Beiträge zur Volkstumsforschung

Herausgegeben von der

Bayerischen Landesstelle

für

Volkskunde in München

Band 5

Die Dingbeseelung in der germanischen Überlieferung

Karl Sigismund Kramer

Die Dingbeseelung in der germanischen Überlieferung

1940

NEUER FILSER-VERLAG / MÜNCHEN 8

D 19

Vorwort

Ich habe versucht, in dieser Arbeit einem Gegenstand näherzutreten, dessen Behandlung bislang recht stark vernachlässigt wurde. Es läßt sich nämlich die eigentümliche Beobachtung machen, daß in vielen Bräuchen und Überlieferungen des Volkes die Meinung sichtbar wird, daß die sogenannten „toten" Gegenstände von einem eigenen Leben erfüllt sind. Daß diese Beobachtung für die Beurteilung des Menschen im Verhältnis zu seiner Umwelt nicht unwichtig ist, ist einleuchtend. Wenn trotzdem eine eindringliche Behandlung dieses Verhältnisses noch nicht geschah, so wohl deshalb, weil es einem Gebiete zugerechnet wurde, dessen Erscheinungen man als Reste eines vergangenen unverständlichen Kulturzustandes zu betrachten und zu belächeln gewohnt war: des Animismus und ähnlichen Begriffen. Ich habe nun den Versuch gemacht, von einem positiveren Standpunkt aus die Untersuchung zu beginnen, weil ich der Überzeugung bin, daß wir es hier nicht mit Relikten überwundener menschlicher Frühzeit zu tun haben, sondern daß dies Verhältnis vom Menschen zum Ding heute wie immer schon lebendig und wirksam ist und einen wesentlichen Faktor aller Kultur überhaupt bildet. Der Unterbauung dieser Behauptung soll diese Arbeit dienen.

Für viele fruchtbare Anregungen bin ich besonders Herrn Prof. Dr. Otto Höfler zu Dank verpflichtet. In der Erreichung mancher weit abliegender Quellen war mir die Bayerische Landesstelle für Volkskunde unter der Leitung von Herrn Dr. Hans Moser und das Bayerische Landesamt für Denkmalpflege durch Herrn Dr. Torsten Gebhard in freundlichster Weise behilflich.

Für die Gewährung eines Druckkostenzuschusses und die Aufnahme der Arbeit in die „Beiträge zur Volkstumsforschung" danke ich der Bayerischen Landesstelle für Volkskunde.

Bitterfeld, den 14. Oktober 1939.

Karl S. Kramer.

Inhaltsübersicht

I. Einleitung.

Die vorliegende Untersuchung ging von einigen linguistischen Phänomenen und charakteristischen Wortprägungen aus, die auf eine eigenartige Lebendigkeit der Welt der Dinge schließen ließen. Um der Erkenntnis dieser Lebendigkeit näher zu kommen, erwies es sich als nötig, die Untersuchung in einen weiten Raum zu stellen. Zeugen aus verschiedenen Gebieten des volkstümlichen Lebenskreises traten neben die sprachlichen Erscheinungen, und es zeigte sich, daß die „Lebendigkeit der Dinge" in so vielen Sphären beheimatet ist, daß die Tiefe und Verbreitung des hier angerührten Verhältnisses Mensch—Ding ohne weiteres gar nicht abzusehen war, andererseits, daß gerade diese Tatsache eine spezielle Untersuchung lohnend und wertvoll machen mußte.

Das eigentümliche Verhältnis, das sich nun Schritt für Schritt eröffnete, soll hier mit dem Namen „Dingbeseelung" bezeichnet werden, ein Terminus, der im Schlußkapitel gerechtfertigt werden soll. Im Fortgange der Vorbereitungsarbeiten wurde es mir immer deutlicher, daß wir es bei diesem Verhältnis mit einem Faktor der kulturellen Entwicklung zu tun haben, der in seiner Bedeutung gar nicht genug gewürdigt werden kann. Ja, es kann wohl die Behauptung aufgestellt werden, daß keine Kultur wahrhaft fruchtbar bestehen kann, wenn nicht dieses Verhältnis des Menschen zu den Dingen seiner Umgebung tief im Untergrunde webt und wirkt. Diese Behauptung mit Beweisen zu unterbauen, wird wie ich hoffe der vorliegenden Arbeit gelungen sein. Denn es wird sich zeigen, daß zu allen Zeiten, in allen sozialen Schichten und in der hohen wie in der volkstümlichen Kultur die zur Rede stehende Erscheinung außerordentlich wirksam war und auch heute noch eine „Lebendigkeit der Dinge" an zentraler Stelle deutlich zu spüren ist.

Es wird uns jedoch nicht leicht fallen, als Menschen eines technischen Zeitalters den Äußerungen dieses Verhältnisses zu folgen. Und dieses um so mehr, als die Wissenschaft der vergangenen Jahrzehnte für etwas derartiges kein Interesse aufbrachte. Nur was intellektuell erfaßbar war, galt als real, und mit dieser rationalistischen Betrachtungsweise glaubte man sogar der Erkenntnis vom Wesen des Lebens näher zu kommen, indem man seine Äußerungen statistisch aufzeichnete. Irrationales anzuerkennen, galt

als subjektivistisch; sorgfältig war es aus wissenschaftlichen Arbeitsgebieten auszuschalten. Diese Betrachtungsweise des Positivismus hat die Wissenschaft lange Zeit hindurch kompromißlos beherrscht. Viele wertvolle Ergebnisse konnten durch sie gezeitigt werden, ja, einzelne Wissenschaftszweige, wie etwa die Vorgeschichte, verdanken ihr überhaupt einen klaren und festen Unterbau, der eine fruchtbare Weiterarbeit erst ermöglichte. Diese unleugbar wertvollen Erfolge sollen ungeschmälert anerkannt werden.

An einer Stelle mußte aber der Positivismus die Waffen strecken: dort, wo das lebendige Werden allein den entscheidenden Anteil an der Bildung der Phänomene hat. Das Wachsen einer Pflanze kann positivistisch in allen seinen Stadien klar und deutlich aufgezeigt werden. Damit aber ist dieses Wachsen noch nicht „erklärt". Die geheimnisvolle Kraft, die dahinter und darin verborgen ist, mußte einer Betrachtungsweise der gekennzeichneten Art unbegreifbar bleiben. Hätte der Positivismus diese seine Grenze erkannt, so wäre sein Wert um vieles gestiegen. Aber er tat dies nicht. Blind dem lebendigen Werden gegenüber, verbohrte er sich immer mehr in genaueste Sezierung der Teile, immer in dem gewissen ehrlichen Glauben, damit das Entscheidende unseres Daseins erkennen zu können.

Hierdurch hat er eine schwere Schuld auf sich geladen. Denn indem er den letzten Schleier der Ehrfurcht und des Geheimnisses vor den tiefsten Kräften der Welt zerreißen zu können glaubte, indem er Teil für Teil in genauester Einzelarbeit auseinanderlegte, verkannte er, daß alle diese Teile, die er losgelöst von ihrer Umgebung betrachtete, nur Glieder eines einzigen, großen Werdens sind, das die Natur in Vergangenheit und Zukunft durchströmte und durchströmt. Damit verging er sich gegen die Gesetze dieses Werdens und zugleich gegen das lebendige Wesen des Menschen selbst.

Von den großen Ereignissen der letzten Jahre, deren Urkräfte mit seinen Methoden gewiß nicht zu begreifen sind, aufs beste widerlegte, beherrscht er doch noch immer in großem Maße die heutige Wissenschaft. Noch immer besteht die Scheu, Sachen anzufassen und offen zu besprechen, die nicht rein statistisch zu erfassen sind.

Angesichts dieser Tatsache scheint es ein Wagnis, einen Gegenstand wissenschaftlich behandeln zu wollen, bei dem das Irrationale weit mehr im Vordergrund steht als das intellektuell Faßbare. Jedoch ermutigt ein anderes dazu: die großen Symbole der heutigen Zeit fallen sämtlich unter das Thema, das wir uns gestellt haben. Und eine Arbeit, die ihre und ihrer Parallelerscheinungen Verankerung in der Vergangenheit und ihre Verbreitung in den verschiedenen Sphären im Werden unseres Volkes erweisen soll, hat schon deshalb allein keine weitere Rechtfertigung nötig.

Um nun die Themenstellung klarer werden zu lassen, sollen hier als Gegenstände, die uns am nächsten liegen, gerade einige von den Symbolen unserer Zeit kurz erwähnt und in ihrem Sinn für diese Arbeit dargestellt werden.

Das erste und deutlichste von ihnen ist die Fahne. Wohl jeder wird spüren, daß in ihr eine ungeheure und unnennbare Kraft steckt, und dennoch besteht sie — rationalistisch-positivistisch betrachtet — nur aus Stock, Tuch und Nägeln. Diese Bestandteile aber sind unbedeutend: der Soldat, der für die Fahne stirbt, sieht in ihr das Symbol der Gemeinschaft, der er auf Leben und Tod verschworen ist. Stolz fliegt sie der marschierenden Truppe voran, gedrungenes Bild ihres Willens, und jeder fühlt sich von ihr begeistert und wird von ihr vorwärts gerissen.

Gerade heute ist uns die Kraft der Fahne wieder deutlich geworden. Greifen wir nach einem Liederbuch der Jugend, so besingt fast jedes zweite der in den letzten Jahren entstandenen Lieder die Fahne.[1] Immer wieder klingt die hohe Bedeutung und Kraft der Fahne an: „In unsern Fahnen lodert Gott, / drum wir sie heilig nennen"[2]; „Wir Jungen tragen die Fahne / der Jugend zum Sturme vor. / Sie stehe und steige und lohe / wie Feuer zum Himmel empor. / Wir sind auf die Fahne vereidigt / für immer und alle Zeit; / wer die Fahne, die Fahne beleidigt, / der sei vermaledeit."[3]

Diese Kraft läßt sich durch die Jahrhunderte zurückverfolgen.[4] Bei der Behandlung des Banners in der altnordischen Literatur werden wir erkennen, daß gerade das Bewußtsein, das Göttliche sei in der Fahne verkörpert, dort ganz stark und unmittelbar ist. Dennoch ist sie ein Ding, das aus Stock, Tuch und Nägeln besteht; nur dies ist positivistisch zu ergreifen. Selbst das Wort weist uns darauf hin: nhd. Fahne, ahd. fano, ags.-got. fana bedeutet ursprünglich „Zeugstück", zu lat. pannus, „Lappen"[5].

Es ist ja auch keineswegs jedes Ding, das aus diesen Bestandteilen zusammengesetzt ist, heilig und kraftvoll. Der Wimpel des Kegelklubs, der mit Biergläsern umgeben und von Tabakqualm eingehüllt auf dem

[1] Vgl. z. B. „Liederbuch der Hitlerjugend", 2. Jahresband 1936.

[2] a. a. O., 9, Heribert Menzel.

[3] a. a. O., 4, E. W. Möller.

[4] Vgl. vor allem die Untersuchungen Herbert Meyers: „Blutfahne und Orlflamme", Forsch. u. Fortschr. VI, 1930, 373ff; „Heerfahne und Rolandsbild", Nachr. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil. hist. Kl. 1930, 460ff; „Die Oriflamme und das franz. Nationalgefühl", ebda, 107ff; „Recht und Religion", Zs. d. Akad. f. dt. Recht II, 1935, 8ff; „Die rote Fahne", Zs. f. Rechtsgesch., Germ. Abt. 50 (1930), 310ff.

[5] Ninck, Wodan, 90f.

Stammtisch steht, hat nichts von einer Heiligkeit in sich. Den Unterschied
zu erkennen zwischen dieser „Fahne“ und der Fahne eines Regimentes wird
nicht allzu schwer sein, ist aber die Voraussetzung für die vorliegende Arbeit.
Es ist notwendig, die Kraft eines Gegenstandes zu spüren, seine geheimnis-
volle Lebendigkeit, die auf den Menschen wirkt. Treffen wir die gekenn-
zeichnete Unterscheidung nicht, so ist eine heillose Verwirrung und Ver-
irrung die Folge.

Neben der Fahne seien noch zwei andere Symbole genannt. Das erste
— nur sprachlich, aber dennoch klar und plastisch — ist die Bezeichnung
der Wehrmacht als *Schild* und *Schwert* des Reiches. Eine Vielzahl
von Soldaten wird hier mit Gegenständen verglichen und durch sie cha-
rakterisiert. Das zweite ist der *Spaten* des Arbeitsdienstes, der zum Sym-
bol der Arbeit geworden ist. Es ist nur an die Spatenübergabe an die
Ostmark zu erinnern, die auf dem Reichsparteitag 1938 stattfand: „Nun
folgt die feierliche Spatenübergabe an die Ostmark. Ein Kamerad des
Reichsarbeitsdienstes überreicht seinem Kameraden aus der Ostmark seinen
Spaten mit den Worten: ‚Mein Kamerad! Der Du für Deine Kame-
raden aus der Ostmark an dieser Stelle stehst, nimm vor allem Volk
den deutschen Spaten!‘ Der Arbeitsmann der Ostmark antwortet mit dem
von allen Arbeitsmännern der Ostmark bekräftigten Versprechen: ‚Wir
wollen mit dem Spaten so wie Ihr im Osten, Süden, Westen, Norden
in Österreichs Heimaterde graben, die wieder deutsche Erde durch die Tat des
Führers geworden.‘“[6]

Diesen Symbolen unserer Zeit seien noch zwei Beispiele aus der bilden-
den Kunst zur Seite gestellt. Auf der „Großen Deutschen Kunstausstellung
1938“ in München befand sich ein Gemälde Albert Henrichs, „1917“.
Das Bild, das das Geschehen des Kriegsjahres 1917 symbolisieren soll,
zeigt einen kleinen Ausschnitt zerwühlter Erde, worauf zwei verbeulte Stahl-
helme, ein deutscher und ein englischer, liegen. Beide sind überspannt von
einem Stück zerfetzten Drahtverhaues. Diese wenigen Dinge reden eine un-
geheuer eindringliche Sprache. Ähnlich eindrucksvoll ist eine kleine Feder-
zeichnung Menzels: zerbrochene Federn, darüber ein blanker Degen sym-
bolisieren die Taten Friedrichs des Großen.[7] Diese beiden Fälle mögen für
viele stehen. In beiden ist die Sprache „toter“ Gegenstände in einer erstaun-
lichen Lebendigkeit vorhanden. Wer dies nicht erkennt oder erkennen will,
dem wird auch alles, was im Folgenden behandelt wird, unbegreiflich blei-

[6] Zeitungsbericht vom 8. September 1938. Bitterfelder Tageblatt.

[7] Vgl. „Die Koralle“, NF, 6. Jg., 1938, Nr. 30.

ben. Denn — dies sei vorweggesagt — in diesen ersten Beispielen haben wir
die uns am nächsten stehenden und daher am leichtesten faßbaren vor uns.
Diesen wenigen Beispielen aber soll sich im Folgenden eine Fülle anderer
anschließen. Es soll hier nur zunächst die Themenstellung näher erläutert
werden. Es wird immer unsere Aufgabe sein, hinter dem rein materiellen
Wert der Dinge, der mit Geld zu bezahlen und zu ersetzen ist, etwas anderes
aufzuspüren, das dieser Sphäre ungreifbar ist, dennoch aber zumindest
gleich „real“ ist. Der Inhalt einer Regimentsfahne, der hinter den leicht
beschaffbaren Fahnenteilen steckt, und in dem Augenblick, wo sie, geweiht,
sich feierlich entrollt und vor der Truppe flattert, zu außerordentlich wir-
kungsvoller Lebendigkeit erwacht, ist allerdings rational nicht zu begreifen.
Aber dieser Inhalt ist unleugbar vorhanden, wohl jeder von uns wird ihn
spüren, seine Bedeutung und Kraft jedenfalls bis zu einem gewissen Grade
anerkennen. Die große Zahl der für die Fahne Gefallenen spricht zu
deutlich. Es zeigt sich in diesem Beispiel, daß eine tiefere Bedeutung, die in
Dingen wohnt und wirkt, jedenfalls hier bestimmt nicht ein Produkt „ro-
mantischer“ Phantasie ist, sondern als *Realität* wirkt und gestaltet. Und
bei verständnisvoller Betrachtung werden wir eine derartig seltsame Kraft
in vielen Dingen der menschlichen Umgebung erkennen können, wobei jedoch
immer im Auge behalten werden muß, daß man, um Verirrungen zu ver-
meiden, sich bei einer derartigen Untersuchung so streng wie irgend an das
Material halten muß.

Ich bin mir aber voll bewußt, daß trotz dieser Versicherung der Vorwurf
erhoben werden wird, die Phantasie habe bei dieser Arbeit Pate gestanden.
Dies wird sich ganz notwendig ergeben, weil vom Rationalismus aus ge-
sehen etwas Derartiges nicht in das Arbeitsgebiet der Wissenschaft gehört.
Dennoch erschien mir eine Bearbeitung des Problems dringend notwendig,
um den Blick für die lebendigen Zusammenhänge zwischen Mensch und
Ding, soweit es irgend möglich ist, zu öffnen.

Denn seien wir uns darüber klar: verkehrt z. B. der Bauer mit seinem
Gerät in der Weise, als sei es lebendig, so hat er auch ein ganz anderes
Verhältnis zu seiner Arbeit, die er mit diesem lebendigen Gerät vollführt.
Sie ist nicht nur reiner Gelderwerb, sondern in eine lebendige Ordnung
eingebettet und verdient in diesem Sinne wie in keinem andern die Bezeich-
nung „heilig“. Wir werden auf unserem Wege ein Gerät kennen lernen,
mit dem die Hausfrau die allergewöhnlichsten Verrichtungen ausübt, das
zu gleicher Zeit aber das heiligste Symbol des Hauses, des Herdes und der
Ahnen ist: den Kesselhaken. Viele bedeutungsvolle Augenblicke im Leben
des Bauern werden durch ihn geweiht und gefestigt, seine Kraft ist wir-

kungsvoll in vielen Richtungen, dennoch aber hantiert die Hausfrau täglich mit ihm, und es ist nicht möglich, anzunehmen, daß er im täglichen Gebrauch substanziell ein anderer sei als in den Stunden, wo seine Heiligkeit handgreiflich zum Ausdruck kommt.

Es wird durch diese Bemerkungen vielleicht schon ganz deutlich ausgesprochen, wie eng und tief dies wechselweise wirkende Verhältnis zwischen Mensch und Ding reicht. Und es wird immer deutlicher werden: unnennbar tief eingebettet in den Lauf des täglichen Lebens ist dies Verhältnis, so tief oft, daß es nur schwer erkennbar und greifbar ist, aber es ist dennoch wirkend und lebendig.

Wie tief die Wirkung gegangen ist, sei noch ganz kurz an dem Beispiel der Sprache angedeutet. Jakob Grimm, dem Vorgange Wilhelm von Humboldts folgend, ist der Ansicht, daß die Entstehung des grammatischen Genus in der Dingbeseelung wurzelt: „Das grammatische Genus ist . . . eine in der Phantasie der menschlichen Sprache entsprungene Ausdehnung des Natürlichen auf alle und jede Gegenstände. Durch diese wunderbare Operation haben eine Menge von Ausdrücken, die sonst tote und abgezogene Begriffe enthalten, gleichsam Leben und Empfindung empfangen, und indem sie von dem wahren Geschlecht Formen, Bildungen, Flexionen entlehnen, wird über sie ein die ganze Sprache durchziehender Reiz von Bewegung und zugleich bindender Verknüpfung der Redeglieder unvermerkt ausgegossen. Man kann sich, wäre das Genus in der Sprache aufgehoben, Verschlingungen der Worte, wie wir sie in der griechischen und lateinischen Syntax bewundern, nicht wohl gedenken."[8] Aber nicht reines Produkt der Phantasie ist diese Zuerteilung des Genus. So sagt Grimm selbst über die „toten" Dinge: „Wenn ihnen aber auch kein eigenes Leben beiwohnte, so schien der Mensch dennoch oft mit ihnen, als wären sie belebt, umzugehen und aus dieser Vertraulichkeit gingen Personifikationen hervor, welche z. B. auf den Pflug, das Schwert, das Schiff natürliches Geschlecht zu übertragen gestatteten. Ja, der Ausdruck des grammatischen Genus wurde bisweilen durch jene Präfixe Herr und Frau gesteigert."[9] Auf Grund seiner Beobachtungen konnte Grimm dann folgende Grundsätze aufstellen: „Das Maskulinum scheint das frühere, größere, festere, sprödere, raschere, das tätige, bewegliche, zeugende; das Femininum das spätere, kleinere, weichere, stillere, das leidende, empfangende; das Neutrum das erzeugte, gewirkte, stoffartige, generelle, unentwickelte, kollektive."[10]

[8] Grimm, Deutsche Grammatik III, 343.
[9] Grimm, a. a. O., 474. [10] Grimm, a. a. O., 357.

An zentraler Stelle also, im Werden der Sprache, hat die Dingbeseelung gewirkt. Die Argumentation Grimms, zuerst angefeindet und bezweifelt, hat in Roethe ihren beredten Verteidiger gefunden. Roethe richtet sich gegen einen Aufsatz von Brugmann in Techmers internationaler Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft IV, 101 ff. Nach Roethes Darstellung argumentierte dort Brugmann gegen Grimm folgendermaßen: „Da uns heute das grammatische Geschlecht nur ‚eine nichtssagende Form' ist, wie u. a. der häufige Genuswechsel beweist, so müßten wir bei den Ureltern eine wesentlich andere ‚Geistesverfassung', nur gewissen ‚pathologischen Zuständen der geschichtlichen Menschenseele' vergleichbar, ein ‚wunderbares Maß von Einbildungskraft' voraussetzen, wenn wir annähmen, daß für sie die umgebende Welt ein so ganz anderes, persönliches Gesicht gemacht habe; und zweitens: selbst zugegeben, daß ihnen solche Einbildungskraft zuzutrauen sei, wie ist es begreiflich, daß sie die Dinge um sich herum nicht nur verpersönlichten — ‚das mag noch gehen' — sondern ihnen sogar noch ein männliches und weibliches Wesen ansahen, sie sexualisierten?" Brugmann stellt sich die Entstehung des grammatischen Geschlechts dagegen folgendermaßen vor: „Weil zwei Worte von weiblicher Bedeutung zufällig einen auf ā ausgehenden Stamm hatten, soll auch das Suffix ā, dem früher ganz andere Bedeutung innewohnte, durch irrige Kombination als Kennzeichen der Weiblichkeit aufgefaßt worden sein und sich daraus durch eine Unsumme von Analogien das grammatische Geschlecht entwickelt haben." Zu den beiden Gründen gegen Grimm bemerkt Roethe: Statt festzuhalten an dem historischen Grundsatz, daß jede Zeit aus ihrem Geiste zu verstehen sei, „überträgt Brugmann jene in einer Zeit des Schulzwanges unvermeidliche einseitige Verarmung unseres Geistes und unserer Sprache auf die indogermanische Urzeit, findet in ihren sprachlichen Zeugnissen eine andere Geistesverfassung und — leugnet sie." Zum zweiten Einwand: „Wenn ich personifiziere, d. h. ein unvernünftiges oder unbelebtes Wesen mir als Person, als Mensch vorstelle, so muß ich ihn mir doch als Mann oder Frau vorstellen: Personifikation ohne Geschlechtsanschauung ist ein Unding."[11]

Allerdings ist hierzu zu sagen, daß die „Personifikation" nicht unbedingt als Analogie zum Menschen geschehen zu sein braucht. Eine Geschlechtszuweisung ist auch ohnedies möglich. Vorausgesetzt allerdings, daß die Dinge „leben". Tiere sind auch keine Menschen, dennoch ist ihre Aufteilung in

[11] Roethe, Einl. zu Grimms Deutscher Grammatik III, XXI ff.

männliche und weibliche Wesen offensichtlich. Auch dieses wird im Verlaufe der Darstellung deutlicher werden.

So ergibt sich die seltsame Tatsache, daß diejenigen, die eine derartige Lebendigkeit der Umwelt nicht sehen oder sehen wollen, sich in ihrer Sprache eines Mittels bedienen, das seine Vielfalt und seinen Charakter gerade durch die geleugnete Erscheinung erhalten hat!

Es sind nur wenige Spuren, die wir bisher entdecken konnten. Eine Untersuchung innerhalb mehrerer Gebiete — Haus, Volkssage und altnordische Literatur — wird eine große Anzahl von Parallelen sichtbar machen, deren Verbreitung in zeitlicher, sozialer und kultureller Hinsicht im letzten Kapitel näher dargelegt werden soll.

II. Das Haus.

1. Das Haus im Leben des Menschen.

Es gibt wohl selten ein schöneres Zeugnis für die durch das Haus zusammengeschlossene Gemeinschaft wie die alte Sitte, nach dem Tode des Hausherrn die traurige Botschaft jedem Bienenstock, jedem Tier im Stall, jedem Sack Getreide und andern Dingen zuzutragen.[1] Mag auch diese Sitte ihren Ursprung darin haben, daß man dem Toten die Gewalt über das, was ihm früher zu eigen war, nehmen wollte, so zeigt sich doch in diesem Schreiten von Tier zu Tier, von Ding zu Ding, ganz unmittelbar das Zusammengehörigkeitsgefühl, das der Mensch mit all dem hat, das durch das Haus überdeckt und geschützt wird. Denn eine nicht zu unterschätzende Bedeutung hat hier gerade das Haus, das alles in sich zusammenfaßt. Es schließt die engsten Bezirke des menschlichen Lebens in sich ein, seine leicht übersehbare Ordnung vermittelt das Gefühl des Gesichertseins gegenüber einem Draußen, das nicht so leicht dem menschlichen Willen unterworfen werden kann.

Schon in der Bibelübersetzung des Wulfila wird uns ein Wort überliefert, das uns bereits für jene Zeiten dieses Gefühl des Menschen dem Haus gegenüber kennzeichnet. Wulfila übersetzt Eph. 2, 14 μεσότοιχον mit dem sonst nicht belegten Wort „miþgardiwaddjus". Rudolf Meringer hat es wahrscheinlich gemacht, daß diesem hier für einen Zaun verwendeten Wort ursprünglich die Bezeichnung einer Wand im Hause zugrundeliegt, die wiederum einen inneren Raum erschließen läßt, der den Namen miþgards trug.[2] Dieses Wort ist uns nicht unbekannt. Die Weltanschauung des nordischen Altertums gliederte die Welt in zwei Bereiche: das erste, ein Reich der Ordnung, der Wirkung der Götter, umfaßte die alltägliche Umgebung des Menschen und wurde miđgarđr genannt; das zweite, das reine Gegenteil des ersten, voll von Unheimlichem, Tummelstätte aller Trolle und Unholde, hieß utgarđr. Keines der beiden Gebiete war äußerlich

[1] Wuttke, Volksaberglauben 459, § 727; Tylor, Anfänge der Kultur, I, 283.

[2] Meringer, Etymologien zum geflochtenen Hause, 174f. S. a. Schulz, Germanisches Haus, 27.

scharf begrenzt. Utgard ragte nach Midgard hinein, Midgard, täglich aufs neue vom kämpferischen Menschen erobert und verteidigt, war ständig von Utgard bedroht. Die Goten nun bezeichneten mit Midgard einen Raum ihres Hauses, wenige Jahrhunderte später bezeichnete man mit dem gleichen Wort im Norden die gesamte geordnete Welt. Wir können daraus erschließen, daß die Eroberung dieser Welt vom Hause, dem sicheren Zufluchtsort des Menschen, ausging, und umgekehrt, wie sehr das Innere des Hauses als ein Schutz und als sicherer Ort dem Draußen gegenüber gefühlt wurde.[3] Die Bezeichnung eines Hausraumes als „Midgard" ist vergessen, die Vorstellung jedoch ist geblieben. Eine Anzahl von Sprichwörtern läßt dieses erkennen. „Ferrn von hauß ist nahe bey schaden"[4] lautet ein solches und zeigt ganz deutlich das Haus als sicheren Ort gegenüber der gefährlichen Umwelt. Ein anderes besagt genau dasselbe: „Je neher deinem Hauß, je weiter deinem schaden."[5] In der Sicherheit des Hauses fühlt man sich stark und groß, während man sich draußen seiner selbst gar nicht immer so sicher ist. „Aus seinem Haus sieht der Hund als Löwe 'naus"[6]; „Im eigenen Hause ist jeder König"[7]; „Im Hause des Fiedlers muß jeder tanzen"[8]; alle diese Sprichwörter bestätigen dies. Sie brauchen auch nicht immer, wie bei den drei letzten, einen etwas unangenehmen Beigeschmack zu haben, — denn man hat bei diesen durchaus den Eindruck, als schilderten sie einen Menschentyp, der nun lieber ganz zu Hause sitzen bleibt und Welt Welt sein läßt —, sondern sie können auch ganz ehrlich das Kraftbewußtsein eines Mannes ausdrücken, der sich innerhalb seines Hauses doppelt so stark fühlt wie außerhalb desselben. „Einer im Haus ist so stark wie zwei draußen"[9]; „Wer ein Haus hat, worin er seinen Kopf stecken kann, der hat einen guten Helm"[10]. Mit diesem Bewußtsein läßt sich das Leben ganz anders anfassen. Ganz das Gleiche besagt das überall bekannte Sprichwort: „Mein Haus, meine Burg", und **Wander** macht in der Anmerkung folgende sehr interessante Mitteilung: „Der berühmte **Chatham** sagt in einer Parlamentsrede: ‚Der ärmste Mann kann in seiner Hütte alle Streitkräfte der Krone herausfordern. Sie mag verfallen sein, ihr Dach dem

[3] Vgl. die schwed. Kronstänger, die vielleicht die Einteilung des Hauses in zwei solche Teile bedeuten könnten.

[4] **Wander**, Sprichwörter-Lexikon, Bd. II, Sp. 396—425, Nr. 180.

[5] a. a. O., Nr. 296.

[6] a. a. O., Nr. 23.

[7] a. a. O., Nr. 216.

[8] a. a. O., Nr. 223.

[9] a. a. O., Nr. 142.

[10] a. a. O., Nr. 456.

Einsturz drohen, der Wind durch die Ritzen blasen, Sturm und Wetter ihr Spiel damit treiben, aber vor dem Könige von England ist sie sicher. Alle seine Macht scheitert an der Schwelle des elenden Bauwerkes.'"[11] Diese Sätze sind sehr lehrreich. Es läßt sich aus ihnen entnehmen, daß sich im Laufe der Zeit die Vorstellung des Gesichertseins im Hause auch äußerlich zu einer greifbaren Realität entwickelt hat: der Schutz des Hauses wird dem Eigentümer öffentlich zuerkannt, das Innere des Hauses ist sein unumschränktes Eigentum, die Macht des Staates ist an der Schwelle zu dessen Innern zu Ende. Es geht genau in die gleiche Richtung, wenn die Erschlagung eines Eigentümers im Innern seines Hauses um vieles schwerer bestraft wurde als außerhalb desselben, und die Wirkung dieses „Hausfriedens" ging so weit, daß ein Mörder, konnte er nur sein eigenes Haus erreichen, für vier Wochen der Verfolgung entzogen war.[12]

Dieses Gefühl des Gesichertseins der Außenwelt gegenüber wird wohl nicht zuletzt der Grund sein zu vielen Vorstellungen, die sich mit dem Hause verknüpften.

Selbstverständlich war es, daß sich unter diesen Umständen das Haus sehr bald mit den Vorgängen des menschlichen Lebens verwob. Das neugeborene Kind wird erbberechtigt, wenn es die Augen aufschlägt und den Hausgiebel und die vier Wände ansieht. Oder es muß die vier Wände beschreien.[13] Heiratete das junge Mädchen, so wechselte sie nicht nur den Namen mit dem ihres Mannes, sondern trug auch fortan den Namen des Hauses, in das sie hineingeheiratet hatte. Jedes Haus hatte seinen Namen, der für alle Zeit blieb, mochten die Besitzer auch noch so oft wechseln. Dieser Hausname ist in der Regel der Name seines Erbauers.[14] Schon sehr früh aber zeigte sich noch eine andere ganz enge Beziehung zwischen Mensch und Haus, die Sitte nämlich, den Toten im Hause oder in einer Nachbildung eines Hauses beizusetzen. Dies geschieht schon in früher vorgeschichtlicher Zeit. Die berühmtesten Vertreter sind die **Hausurnen**, die etwa von der 5. Periode der Bronzezeit bis zur frühen Latènezeit im germanischen Raum verbreitet waren.[15] Aber auch sonst finden sich Reste von Häusern oder hausförmige Grabbauten und Sarkophage in vorgeschichtlichen Gräbern.[16]

[11] a. a. O., Nr. 338. Vgl. den „Hausfriedensbruch" im modernen Recht.

[12] **Grimm**, Deutsche Rechtsaltertümer, II, 539. [13] **Grimm**, RA I, 106

[14] **Kück**, Bauernleben, 183f. [15] **Behn**, Hausurnen; **Schulz**, Germ. Haus, 58f.

[16] Solche Grabhäuser z. B. schon in der Zeit des schönen Stils (Per. 3) der nordischen Bronzezeit. S. Gustav **Schwantes**, Vorgesch. Schl.-Holsteins, 381ff. Aus der Völkerwanderungszeit vgl. die alemannischen Totenbäume von Oberflacht in Württemberg.

Eine ferne Erinnerung an diese Sitte mag es sein, wenn noch heute das Grab als „Haus" bezeichnet wird. So heißt es z. B. bei Goethe:

> Ich eile von der schönen Erde
> hinab in jenes feste Haus.

Und selbst von der Urne spricht er wie folgt:

> O daß ich doch geschwundner Asche Rest,
> im kleinen Hause, wandernd, immer weiter . . .
> als Büßender mit kurzen Schritten trüge![18]

Es ist ohne weiteres einleuchtend, daß bei derartigen Verhältnissen die Stellung des Menschen zum Hause nicht allein durch materialistische Momente gekennzeichnet ist. Das Haus ist auch heute noch für die meisten Menschen nicht nur ein Gegenstand, der einen bestimmten finanziellen Wert darstellt, nicht nur kaltes und totes Handelsobjekt, sondern es ist als Freund und Begleiter des Menschen von einem ganz eigenartigen Leben erfüllt. Freilich ist für uns moderne Menschen dieses Bewußtsein vom Leben zu einem ganz unbestimmten Gefühl herabgesunken, das nur ab und zu noch an die Oberfläche gelangt und das man auch dann nur mit dem billigen Wort „Pietät" zu ergreifen sucht. Für den urtümlichen Menschen jedoch ist dieses Leben Realität. Dies zeigt sich schon in einer großen Anzahl von Hausinschriften, die als vom Hause gesprochen gefaßt sind. Einige Beispiele dafür sollen folgen.

1580: SAECLA SALVTIFERO A PARTV TER QVINQVE MARIE AC ANNORVM NVMERES LVSTRA BIS ACTO SIMVL S V M FABRICATA DOMVS CVM POST SVPERATA NOCENTVM AGMINA SPIRITVVM CHRISTVS AD ASTRA REDIT EXTVLIT OCEANO CVM CVRRVS VNDECIES TER SOL CAPVT AD COELI SIDERA DEINDE TVLI

Geseke, Westfalen, Hellweg Nr. 40.[19]

Goslar, 1614:

> Henni Heine hat mich gebawn, mit Catrin Schwartzrolt seiner Frawn, Got las sie lebn lange Jahr vnd schütze mich für Feursgefahr.[20]

17 Goethe, Jub. Ausg. 18, 283.
18 Goethe, Jub. Ausg. 12, 290.
19 Dr. Lappe in Niedersachsen 17, 612f.
20 August Andrae, Hausinschriften aus Goslar, Z. d. V. f. Vk. 15, 428ff.

Menninghausen, 1786:

I C H . HABE . HIR . GESTANDEN . VND . I C H . BIN . VERBRANDEN . GOTT . HAT . / DICH . LEGEN . NIEDER . VND . GIBT . MIR . DIE . GNADE . VND . SETZET . DICH . WIEDER .[21]

Sollte der seltsame Wechsel von „Ich" zu „Du" hier allenfalls so zu erklären sein, daß mit dem „Ich" der Besitzer sich selbst meint? Dann wäre eine Identifikation Haus—Mensch vorhanden, denn nicht er, sondern das Haus ist abgebrannt.

Braunshayn (Sachsen-Altenburg) Nr. 2, 1791:

> Das Feuer legt mich nieter, Gott erbaut mich wieder.[22]

Kreis Wittlage, 1798:

> Durch Sturm und Wind bin ich geschwind und jämmerlich zerrissen nieder. Durch Gottes Hülf und Menschen Hand steh ich hier glücklich wieder.[23]

Ahmenhorst, 1817:

> EIN FEUERSBRUNST LEGT M I C H DANIEDER,
> DOCH NEU ERBAUET STEH I C H NUN WIEDER.
> O MÖGE EINTRACHT UND ZUFRIEDENHEIT
> IN MIR BLÜHEN LANGE ZEIT.
> DIED : HERM : FIEGENER UND JOH : HENR : WORLINGHOF
> GERDRUD WORLINGHOFEL MARGARETH DREES
> 1817 DEN 2. SEPTBR.[24]

Eine ähnliche Inschrift wie in Menninghausen befindet sich auch in Keitlinghausen aus dem Jahre 1838.[25]

Im Rheinland finden sich als immer wiederkehrende Typen:

> Allhier steh' ich jetzt in Gottes Kraft,
> aufgericht von denen, so hier sind namhaft.

21 Hans Heuft in Z. d. V. f. Vk. 20, 87.
22 Jng. Vereine, Bauernhaus, Sachsen-Altenburg, Nr. 2.
23 Hermann Hartmann, Inschr. a. d. Bauernhäusern im Kreise Wittlage, Niedersachsen 1, 164f.
24 Hans Heuft, a. a. O.
25 Hans Heuft, a. a. O.

Und: NN und NN haben es darzu gebracht,
das ich bin worden hergemacht.
(das Meister NN mich her gemacht.)[26]

Unbedingt drückt sich in diesen Hausinschriften aus, daß dem Hause ein eigenes Leben zugeschrieben wurde, denn von sich selbst reden kann nur ein lebendiges Wesen. Jedenfalls sind diese Sprüche keine Spielerei. Das sehen wir aus den vielen anderen Inschriften, die einen großen Ernst aufweisen, oder zum mindesten sehr ernst gemeint sind.

Deutlicher wird die Gleichsetzung des Hauses mit einem lebenden Wesen in folgendem alten Spruch:

> O schönes Haus, Du wünschtes Tier, Du hesch scho g'fräffe dree oder vier, Du heschat der Feuft im Rache, Du wotsch em au der Garus mache.[27]

Es ist das dem Grundton nach derselbe Spruch, der vielfach in Inschriften an Häusern zu finden ist. Die Vergleichung mit dem Tier fehlt in den Varianten jedoch meist, das Aktivum wird nach außen verlegt:

Wenn du für ein Haus gehst für,
So schaue auf die Tür!
Dieses Haus gehört mein und nicht mein.
Dem Zweiten werde ich es geben.
Der wird auch nicht ewig leben.
Den Dritten tragt man zur Tür hinaus,
Nun frage man, wem gehört das Haus?
Ich bin ja nur Inwohner in diesem Haus.
Kommt der Tod, muß ich hinaus.
Kommt er heute nicht, so kommt er morgen,
Denn der Tod kennt kein Borgen.[28]

Die Anschauung vom Hause als lebendigem Wesen ist auch vorhanden, wenn umgekehrt ein Mensch als „Haus" bezeichnet wird. Dies geschieht ganz unmittelbar in einigen stehenden Redensarten, so z. B., wenn man einen auf der Universität grau gewordenen Studenten als „altes bemoostes Haus"[29] bezeichnet oder jemanden, der viel weiß, als „gelehrtes Haus"[30].

[26] Schaefer, Hausinschriften und Haussprüche, Diss. Hess. Bll. f. Vk. XIX, 1920, 36.

[27] Wander, Sprichwörter-Lexikon II, 396ff, Nr. 346. Eine Gleichsetzung des Hauses mit Tieren gibt es auch bei den Skalden. So z. B. fletbjorn, fletvargr, leygs (des Herdfeuers) iugtanni als Kenningar für „Haus", Meißner, Kenn., 430.

[28] Wiener Abendpost, 16. 8. 1913.

[29] Wander, a. a. O., Nr. 583. [30] a. a. O., Nr. 585.

Von hier aus ist es schließlich kein großer Schritt mehr, das Geschlecht, das im Hause wohnt, als „Haus" zu bezeichnen. Wieder sagt uns das Sprichwort: „In was hauß das kind wirdt geboren, davon wirdt es geheyßen."[31] Diese Bezeichnung ist zum allgemeinen Sprachgebrauch geworden. Man spricht von Königs- und Fürstenhäusern, von edlen und gemeinen Häusern. Bei Schiller heißt es:

Ach, des Hauses zarte Bande
sind gelöst auf immerdar;
denn sie wohnt im Schattenlande,
die des Hauses Mutter war.[32]

Und: So schreiten keine ird'schen Weiber!
Die zeugete kein irdisch Haus![33]

Noch nach einer andern Richtung wirkte sich die Vorstellung von der Lebendigkeit des Hauses aus. Hatten wir eben die Gleichsetzung Haus—Tier und die Parallelisierung Haus—Mensch und Haus—Geschlecht beobachtet, so wenden wir uns nun einer Erscheinung zu, die die Lebendigkeit des Hauses ohne Umschweife erkennen läßt: der Gestalt des Hausgeistes. Durch Volkssage und Volksglaube lernen wir diesen Geist sehr genau kennen. Für die Sagen über den Hausgeist sei folgendes Beispiel angeführt:

„In Swinemünde stand ehemals an der Ecke der Königsstraße ein kleines Haus, in welchem ein Mann wohnte, dem alles nach Wunsch ging und der zuletzt ganz wohlhabend wurde. Das kam daher, daß er einen Pûks hatte, der ihm in der Wirtschaft behilflich war und den man oft des Nachts im Hause klappern und hämmern hörte. Als der Mann starb, wurde das Haus von einem Bäcker erstanden, der ein schönes, steinernes Gebäude an der Stelle aufführte und auch das alte Gebälk hinauswarf und neues nahm, damit das Haus recht haltbar würde. Das war aber sehr zu seinem Schaden; denn von dem Augenblicke an wich das Glück von der Stelle und er ist seines Lebens nie wieder recht froh geworden.[34] Sein Nachbar in der Lotsenstraße aber kaufte ihm das Gebälk ab und baute sein Dach damit aus. Und darin

[31] a. a. O., Nr. 283.

[32] Schiller, Die Glocke. Nach Grimm, DWb. IV, 2, 649f.

[33] Schiller, Die Kraniche des Ibykus, nach Grimm, a. a. O.

[34] Vgl. Kück, Bauernleben, 185: „Der Landmann baute lieber um als neu. Das Festhalten am Altgewohnten bestimmte ihn wohl am meisten dazu, außerdem kostete nach dem Sprichwort Bauen Geld. Auch glaubte man, daß nach dem Bau eines neuen Hauses bald einer der Gatten sterben müsse." Ähnliche Anschauungen, daß ein Hausteil immer erhalten bleiben müsse, liegen wohl auch unserer Sage zugrunde.

saß der Pûks; denn von Stund an wurde der Nachbar ein wohlhabender Mann und ist's geblieben bis an seinen Tod. Kein Mensch aber konnte recht begreifen, wie das kam, bis endlich einmal ein paar Kinder auf den Boden kamen und dort ein kleines Männchen sitzen sahen. Das trug einen großen, aufgekrämpten Hut und einen Rock mit blanken Knöpfen, von denen sieben auf jeder Seite saßen. Da wußte man denn, woher der Wohlstand kam."[35]

Diese Hausgeister sind durch ganz Deutschland verbreitet und haben eine große Anzahl von Namen. Wuttke führt mehrere davon an: Kobolde, Heinzelmännchen, Katermann, Puckse, Wichtelmännchen, Hütchen, Gütel, Poltergeister, Rumpelstilzchen, Bullermann, Bullerkater, Schratl, Popel, Pöpel, Popelmann, Popanz, Mummel, Butze, Butzemann, Schrackagerl, Kolbuck.[36] Damit sind sie aber keineswegs erschöpft.

Die Hausgeister sind meist gutmütige und diensteifrige, oft allerdings auch mutwillige und neckende Kerle, fast immer männlich. Jeder Hausgeist lebt in einem bestimmten Hause, mit dem er auf Gedeih und Verderb verbunden ist. Er wohnt am Herd, in der Holzkammer, auf dem Boden, im Gebälk (wie in der pommerschen Sage) oder im Keller. Er braucht gut zu essen, verträgt kein Schimpfen und Fluchen, aber ebensowenig christliche Namen und Dinge. Er vermag sich in Tiere (Katze, Hund, Bock, schwarzer Hahn, Eule, Schlange) zu verwandeln.[37] Nur selten ist er zu sehen, oft aber kann man ihn bei seiner Arbeit deutlich hören.[38] In Skandinavien wohnen die Hausgeister in der Nähe des Hauses, in einem großen Steine, der danach den Namen „Tomtebissens stuga", „Stube des Hausgeistes", führt.[39] Im an. hieß der Geist daher auch „bergbúi", heute „haugbonde".[40]

Vereinzelt wird dem Hausgeiste sichtbare Gestalt gegeben. So z.B. in der Schweiz, wie M. Höfler berichtet: „In der Schweiz gibt es ein sogenanntes ‚Drüjetlibrot' (drüjen = schwellen, körperlich zunehmen, gedeihen), das das Drüetli oder Drünitli, d.h. die Hausgeistpuppe auf dem Dachfirste, erhält. Ein Strohbüschel wird um einen Stab gebunden und oben gleichgeschnitten, so daß es den Anschein von Kopf und Hals bekommt; Weidenrüschen vom Hals bis zur Kränke (Taille) gebogen bilden die beiden auf den Hüften gestützten Arme; ein Weidengürtel trennt Brust und Unterleib; das lange Kleid bilden die ins Dach einmündenden Strohhalme; diese sonst Mannockel, Grittlibenz genannte Strohpuppe heißt als Gedeihen schenkender Hausgeist ‚Drüjetli'; soviel solcher Gestalten der Dachdecker aufs Haus setzt, soviel Drüjetlibrote hat die Hausfrau zu backen. Hier ist doch das Brotopfer an den Hausgeist deutlich genug. An andern Orten erinnert noch die buntgezierte Fichtenkoppe auf dem Firste des Daches an den in den Neubau eingezogenen Vegetationsdämon."[41] Auch das Hausbauopfer, das eben erwähnt wurde, gilt sicher dem Hausgeiste. Die Opfergaben werden meist unter der Hausschwelle vergraben. Höfler nennt für den Isarwinkel an gebräuchlichsten Opfergaben: Hühner, Eier, lebende Hunde, Rindsschädel, Pferdefüße, Hufeisen. Fast überall ist es Sitte, in einen Neubau zuerst Brot und Salz zu tragen.[42]

Max Höfler zeichnet die Bedeutung des Geistes innerhalb des Hauswesens wie folgt: „Das Gesinde, welches zur Hausgenossenschaft gerechnet wird, trat ehemals, zum Teil auch heute noch am Lichtmeßtage in den Dienst ein. Im Gesinderechte dieses Tages hat sich das uralte Sippenopfer an die Hausgeister zum Teil noch erhalten. Das ursprüngliche Speiseopfer an die letzteren hatte sich mit der Zeit in ein Gesindebrot verwandelt. Beim Einstande einer neuen Dienstmagd ging man ehemals mit ihr dreimal um den Herd, den Uraltar der Sippe, um die heimischen Herdgeister unter dem neuen Hausgiebel für sie günstig zu stimmen. Salz und Brot, dieses uralte Sippschaftsopfer und Symbol der Zusammengehörigkeit, näht im Badischen die Mutter unbeschrieen ihrer in ein fremdes Haus einziehenden Tochter in den Rocksaum ein; es ist dies ein geheim versöhnendes Speiseopfer an die Hausgeister im neuen Heim. Wenn in Thüringen eine neue Magd einzieht, so muß sie aus ihrer Heimat ein Stück Brot (für die neuen Hausgeister) mitbringen, sonst bekommt sie Heimweh, d. h. die neuen Hausgeister verleiden ihr den Aufenthalt; dieses erinnert an das sogenannte ‚Gewöhnbrot', das man auch neuangekauftem Stallvieh zu fressen gibt."[43]

Wir haben ganz kurz die hauptsächlichsten Züge des Hausgeistes an uns vorüberziehen lassen, ohne dabei vollständig sein zu wollen. Wie hat man nun diese Gestalt gedeutet? M. Höfler glaubte hauptsächlich einen Vegetationsdämon in ihm sehen zu müssen. Es sind ja auch tatsächlich sehr charakteristische Züge vorhanden, die darauf hindeuten: der Geist arbeitet für das Haus und bringt es in vielen Fällen zu besonderem Wohlstand. Aber

[35] Jahn, Pommern, Nr. 136.

[36] Wuttke, a. a. O., 43f.

[37] Vgl. die Hausschlange bei Hans Carossa, Gesammelte Gedichte, 98f, „Die Ahnfrau". 122, „Früher Kind, jetzt nur noch Gast des Hauses . . ."

[38] Wuttke, a. a. O.

[39] Vgl. neuschwed. „tomt" = Bauplatz.

[40] Hoops, Reall. 2, 456.

[41] Max Höfler, Das Hausbauopfer im Isarwinkel, Zs. d. V. f. Vk. 16, 165ff.

[42] Höfler, a. a. O. Vgl. das reichhaltige Material bei Paul Sartori, Zum Bauopfer. Zs. f. Ethnologie, 30.

[43] Höfler, Lichtmeßgebäcke, Zs. d. V. f. Vk. 15, 314.

dies ist keinesfalls seine einzige Seite. Mogk deutet ihn als den „Geist des Hausbauers, die Ahnenseele".[44] Dies sagt uns schon einiges mehr. Jedoch gibt es auch hiergegen Bedenken. Oft zieht der Geist schon während des Neubaues ein, oder er bleibt, wie in der pommerschen Sage berichtet wird, nach Abreißen des Hauses im Gebälk und zieht mit dem Gebälk in ein gänzlich fremdes Haus ein. Was soll der Ahnengeist dort? Hierin könnte sich etwas anderes ausdrücken: der Hausgeist ist die Personifikation des im Hause gespürten Lebens. Er kommt ins Haus, wenn es im Bau soweit fortgeschritten ist, daß es ihm Obdach zu geben vermag, oder, besser gesagt, er ist in dem Augenblicke da, in dem das Haus zu seinem ihm eigentümlichen Leben erwacht, in dem es beginnt, seinen Aufgaben zu dienen. Höchst wahrscheinlich stehen die Bräuche des Richtefestes damit in enger Verbindung. Das Richtefest ist die Geburtsstunde des Hauses. Die große Bedeutung, die diesem Augenblicke überall beigemessen wird, scheint unbedingt darauf hinzudeuten.[45] Dafür spricht auch, daß die Daten der Hausinschriften sich oft auf das Richtefest beziehen.[46] Die nun nächstfolgende feierliche Handlung ist das schon erwähnte Tragen von Brot und Salz ins neue Haus, eine Opfergabe, deren Zusammenhang mit dem Hausgeist mehrfach vermutet wurde. Vor dem Einzuge noch muß dies getan werden, sonst kann kein Glück mit einziehen.

Es ist sehr schwer, die Ausgangsvorstellung, die zum Hausgeist geführt hat, zu bestimmen. Denn gegen die Deutung dieses Geistes als Personifikation des im Hause verspürten Lebens spricht z. B. der nordische Volksglaube, daß der Geist nicht innerhalb sondern außerhalb des Hauses wohnte. Dort überwiegt ganz deutlich der Glaube an den Ahnengeist[47]: dennoch aber ist er wie mit der Sippe auch mit dem Hause untrennbar verknüpft.

Daß der Hausgeist sehr eng mit dem Ahnengeist verbunden ist, zeigen ferner seine Aufenthaltsorte. Der **Herd** ist in seiner Bedeutung als Stätte der Ahnengeister allgemein bekannt. Die Wohnstätte im **Balken** findet ihre beste Parallele in den nordgermanischen **Hochsitzpfeilern**.[48]

Es scheint sich also zu ergeben, daß im Hausgeistglauben verschiedene Strömungen zusammengeflossen sind, die nicht mehr ganz scharf zu unterscheiden sind. Eines aber ist festzustellen: Ehe diese Gestalt sich bilden konnte, mußte die Anschauung von der Lebendigkeit des Hauses vorhanden gewesen sein. Dieser Geist ist nicht von außen irgendwoher herangeflogen gekommen, sondern ist lebendig im Inneren gewachsen und insofern bestes Bild der im Hause verspürten Lebendigkeit. Als dieses personifiziert wurde, vereinigten sich mit dem nun gestalthaften Geist die Seelen der Ahnen, die sich im Herd und im Gebälk aufhielten; jedoch scheint das nicht immer der Fall gewesen zu sein, denn sonst wäre ein Verbleiben des Geistes im abgerissenen Gebälk mit der darauffolgenden Umsiedelung in ein fremdes Haus nicht zu verstehen. Vielleicht ist aber in dieser pommerschen Sage, die allerdings nicht allein steht, die Tatsache entscheidend, daß es sich nicht mehr um Familienhäuser handelt, sondern um solche, die beziehungslos von Hand zu Hand gingen.

Sein ganzes Wirken galt selbstverständlich dem Hause, das er bewohnte, und in dieser seiner Tätigkeit machen sich viele Züge bemerkbar, die ihn als Vegetationsdämon erscheinen lassen können.

Was aus alledem, das bisher besprochen wurde, zu entnehmen ist, ist vor allen Dingen die Stellung des Hauses im Verhältnis zum Menschen. Wir hatten gesehen, wie sich aus dem Bewußtsein, im Hause einen Schutz und sicheren Zufluchtsort vor den Gefahren der Umwelt zu haben, die Anschauung entwickelte, das Haus stehe nicht nur einfach tot und gefühllos da, sondern nehme von sich aus den Kampf gegen diese Umwelt auf. Dies zeigte vor allem die Tatsache, daß es als lebendes Wesen angesehen wurde. Als Tier, als dem Leben des Menschen gleichgesetztes Ding, als Hausgeist drückte sich diese Lebendigkeit in Sprichwort, Hausinschrift, Dichtung und Volkssage aus. Der Mensch fühlte sich dem Hause aufs innigste verbunden; alles was das Haus zusammenfaßt, wird ihm dadurch näher gerückt. Daher rührt nicht zuletzt der Brauch, den wir an den Anfang dieses Kapitels stellten. Aber nun kommt noch etwas dazu: alles, was dem Menschen wert und bedeutungsvoll ist, wird ins Haus hineingenommen. Hier ist vor allem daran zu denken, daß die Seelen der vorstorbenen Ahnen als das Heiligste, was die Familie überhaupt hat, im Hause mitwohnend gedacht werden.

Diese Momente werden wir im Folgenden immer wieder finden. Es sollen zunächst an Hand des Herdes und der Herdgeräte einige wichtige Symbole des Hauses, die sein ganzes Wesen in sich aufnehmen, besprochen werden. Dann werden die exponiertesten Punkte des Hauses, Dach und Giebel, die Träger der Abwehrkraft sind, näher betrachtet werden. Ihnen folgt eine kurze Beschreibung der volkstümlichen Vorstellungen, die sich um Tür, Tor und Zaun gebildet haben.

[44] In Hoops Reall., a. a. O.
[45] Vgl. HDA 3, 1562ff.
[46] Schaefer, Hausinschriften, 37.
[47] Vgl. an. haugbúi „Hügelbewohner" als Bezeichnung von Toten.
[48] Über die Hochsitzsäulen als Verkörperung der Ahnengeister s. u. S. 112.

2. Herd und Herdgerät als Symbole des Hauses.

Schon rein äußerlich gesehen nimmt der Herd eine ganz besondere Stellung im Hause ein. Der Raum, in dem sein Feuer brennt, macht ursprünglich allein das ganze Haus aus, und später, wie sich das Haus immer mehr erweiterte, war er noch lange Zeiten hindurch der Mittelpunkt des Hauswesens und des täglichen Lebens der Menschen. Besonders im niedersächsischen Bauernhause war dies der Fall. Vom Herde aus vermochte die Hausfrau leicht das gesamte Wirtschaftsleben des Hofes zu beobachten; Vieh, Knecht und Magd, Kinder, alles hatte sie vor Augen, wenn sie am Herde hantierte.

Diese Stellung im Mittelpunkt des Hauswesens ist nicht nur äußerlich. Die wärmende Kraft der Flamme und die gesamten mit dem Feuer verknüpften volkstümlichen Anschauungen zogen auch die tieferen Lebensinhalte des menschlichen Lebens um den Herd zusammen. Geburt, Hochzeit, Hofübernahme, Abscheiden auf das Altenteil, Tod: alle diese Vorgänge wurden von der Flamme des Herdes bestrahlt, wurden an ihm besprochen, geschlossen und gefestigt.

Und noch in einem anderen Sinne ist der Herd Mittelpunkt des Hauses. Als Träger der Flamme, die das Haus ganz deutlich gegen die feindliche Umwelt abgrenzt, ist er der innerste Kernpunkt des vom Menschen geschaffenen Schutzwalles gegen diese Umwelt und kann dadurch zum Symbole des Hauses werden.

Das Eintreten des Herdes als Symbol des Hauses läßt sich zunächst wieder am besten am Sprichwort aufweisen. „Gilt's den Herd, so zuckt das Schwert",[49] heißt es da und will besagen, daß zur Verteidigung seines wertvollsten Gutes jeder mit allen verfügbaren Kräften bereit ist. Sein Haus, seine Heimat, seine Familie zu schützen, ist die vordringlichste Aufgabe des Mannes. „Seinen Herd verteidigen",[50] ist der geläufige Ausdruck dafür.

Neben der Kraft des Feuers ist es wohl vor allem seine Bedeutung als Sitz der Ahnengeister, die dem Herde zu seiner Stellung verholfen hat. Aus einzelnen Nachrichten der Antike ist zu vermuten Anlaß gegeben, daß wie bei außereuropäischen Völkern auch in Europa eine Bestattung von Toten innerhalb des Hauses üblich war.[51] Sagenhafte Berichte darüber gibt es auch in Tirol.[52] Jedenfalls ist es Tatsache, daß am Herd die Ahnen ver-

[49] Wander, a. a. O., 527 f, Nr. 16.
[50] Wander, a. a. O., Nr. 32.
[51] C. Rademacher, Urquell 4, 1893, 58; HDA 3, 1767.
[52] HDA 3, 1767.

ehrt wurden. Herbert Meyer sagt hierüber: „Der häusliche Herd ist zugleich Grabmal, und das heilige Feuer, das auf ihm brennt, Opferflamme für den Ahn. Und die neben dem Herd aufragenden Firstsäulen des Hauses, an denen der Hochsitz befestigt ist, sind eine Verkörperung des toten Ahns."[53] Vielleicht waren diese Verhältnisse nicht in derartiger Klarheit vorhanden. Der Herd als Kultstätte für die Ahnengeister hat sich aber unbedingt mit seiner Bedeutung als Träger des verehrten Feuers vereinigt. Wir werden immer wieder auf Bräuche stoßen, die diese Verbindung wahrscheinlich machen.

Es ist ein allgemeiner Zug, daß eine Verunreinigung des Herdes unbedingt zu vermeiden ist. Dies hängt naturgemäß mit seiner großen Bedeutung zusammen. Es soll als Beispiel dafür eine Volkssage folgen, die in recht drastischer Weise von einer Strafe für eine Beschmutzung erzählt. Einer pommerschen Frau, die immer die ausgekämmten Läuse ihrer Kinder ins Feuer warf, ging es folgendermaßen: „Als nun einmal bei den Unterirdischen (die im Herde wohnten) Kindelbier war, luden sie auch die Bäuerin dazu ein. Beim Mahle ließ die Zwergin eine verdeckte Schüssel vor ihren Gast stellen, und als die Frau den Deckel öffnete, erblickte sie statt der Speisen lauter Läuse in dem Gefäß. Wie sie ganz verwundert fragte, woher all das Ungeziefer in die Schüssel gekommen sei, und was das bedeuten solle, antwortete ihr die Unnerêrdsche: ‚Wie Du das Gericht Läuse nicht essen magst, so widerlich ist es auch uns, wenn Du diese ekelhaften Tiere auf unseren Tisch, den Feuerherd wirfst.' Da versprach ihr denn die Bäuerin, künftig nicht mehr Läuse auf den Herd zu werfen."[54]

An einzelnen Herdgeräten soll nun die Kraft des Herdes nach den angedeuteten Richtungen näher dargelegt werden. Herd als Mittelpunkt des Hauswesens, Herd als Stätte des verehrten Feuers, Herd als Stätte des Ahnenkultes werden sich immer wieder als Quellen der großen Bedeutung aufweisen, die er im Leben des Menschen besitzt.

a) Der Kesselhaken.

An einer Stelle seines Wehrwolfes schreibt Hermann Löns wie folgt:

„Am anderen Tage hatte der Bauer blanke Augen und sein Knecht erst recht. Sie fuhren nach der Wüste, denn sie wollten da junge Obstbäume, und was da noch zu gebrauchen war für den Garten, ausgraben. Als Wulf sich über Mittag hinter einem Busch die Augen wärmte, stöberte Thedel

[53] H. Meyer, Recht und Religion, 9.
[54] Jahn, Pommern, Nr. 109.

im Schutt herum. Er fand allerlei Geschirr, das noch gut zu gebrauchen war, desgleichen Äxte und anderes Gerät, und als er die schwarzen Balken fortzog, auf denen schon allerlei Moos wuchs, schlug er mit der Hacke auf Eisen. Er hatte den Kesselhaken des Wulfshofes gefunden, ein Prachtstück, wie es weit und breit kein zweites gab, auf dem oben am Kopfe die Wolfsangel, die Hausmarke der Wulfsbauern, eingehauen war; darunter aber stand zu lesen: Ao. IIII Do. ‚Das ist mehr wert, als wenn du hundert Taler in Gold gefunden hast, Thedel,' sagte der Bauer, ‚und dafür will ich dir ein Haus hinstellen mit allem, was dazu gehört. Denn ich will dir etwas sagen: Knecht bist du jetzt lange genug bei mir gewesen. Wenn du mir in der Folge in der hillen Zeit mit deiner Frau helfen willst gegen das übliche Lohn, so bin ich das sehr zufrieden. Ich habe mir das aber nämlich lange überdacht: geradeso, wie ich nicht der Lehnsmann des Edelherren sein will, sollst du auch nicht mein Hausmann sein. Du bist mir mehr als mein getreuer Knecht gewesen diese schlimmen Jahre über, und es ist nicht mehr als recht, daß du jetzt dein eigener Herr wirst, vorausgesetzt, daß du vor deiner Hille die Hosen zu wahren weißt.'

Thedel brummte etwas vor sich hin, als wenn ihm der Bauer das Bett vor den Hof gestellt hätte, aber als er ausgespannt hatte, konnte er gar nicht schnell genug nach seinem Mädchen kommen, und als er zurückkam, flötete er wie unklug. Dann setzte er sich hin und scheuerte mit Wasser und Asche den alten Kesselhaken ab und hatte nicht eher Ruhe, als bis er da hing, wo er hingehörte."[55]

Diese Stelle zeigt in außerordentlicher Deutlichkeit, was es mit dem Kesselhaken auf sich hat. Die große Wertschätzung, die der Wulfsbauer für den Kesselhaken hat, läßt uns erkennen, daß dieses Gerät eines der bedeutungsschwersten Zeichen des Bauernhofes ist, daß sich in ihm Größe, Reichtum und Dauerhaftigkeit des Geschlechtes verkörpern. Es wird uns mehrfach berichtet, daß bei Feuersbrünsten das erste, was gerettet wurde, gerade der Kesselhaken war.[56] Was Löns hier erzählt, wird uns nach den verschiedensten Richtungen hin immer wieder bestätigt.

Die Bräuche, die mit dem Kesselhaken verbunden sind, sind der Forschung hinreichend bekannt. Es wird also genügen, in aller Kürze die bedeutungsvollsten davon zu erwähnen.

An wichtigen Ereignissen im bäuerlichen Leben standen folgende in innigster

[55] Löns, Wehrwolf, Jena 1923, 132f. Herr Apotheker Roeber, Winkelmühle/Eilenburg Land machte mich freundlicherweise auf diese Stelle aufmerksam.

[56] Bomann, Bäuerliches Hauswesen und Tagewerk im alten Niedersachsen, 75ff.

Beziehung zum Kesselhaken: Hofübergabe vom Vater zum Sohn,[57] Aufnahme von Knechten und Mägden,[58] Geburt,[59] Verlobung,[60] Hochzeit,[61] Ausscheiden der jungen Frau aus ihrer alten Gemeinschaft[62] und Initiation von Tieren.[63] Diese Ereignisse, unterm Kesselhaken geschlossen, geweiht und gefestigt, waren unverbrüchlich und galten, mit Ausnahme natürlich des letzten Brauches, an Eides Statt. Ein unter dem Kesselhaken gegebenes Wort zu brechen, galt als ehrlos und schändlich. Der Knecht, der, nachdem er am Kesselhaken in die neue Gemeinschaft eingeführt worden war, den Dienst vorzeitig verließ, mußte gewärtig sein, nirgendwo anders unterzukommen.[64] Auch dem unterm Kesselhaken verlobten Brautpaar wurde ausdrücklich gesagt, daß eine Lösung der Verlobung für sie und ihre Familie eine Schande sei.[65]

Eine fast ebenso große Rolle spielt der Kesselhaken in verschiedenen Rechtsbräuchen; Eröffnung eines neuen Hausstandes heißt im Sprichwort geradezu „den Kesselhaken aufhängen".[66] Hierzu stellt sich der Rechtsbrauch, die Einführung in einen neuen Besitz durch „hantreichung des ringks an der thür und der Helen oder der fürstede"[67] zu vollziehen. Der Kesselhaken gilt regelrecht als Besitzausweis.[68] Enteignung und Pfändung geschieht durch Entfernen oder Höher- oder Niedrigerstellen desselben.[69] Häufig hat

[57] Bomann, a. a. O., Zaborsky-Wahlstätten, Urvätererbe, 293f; Vk. Wb. (Kröner).

[58] Bomann, a. a. O.; HDA 4, 1275; Vk. Wb. (Kröner); Freudenthal, Feuer, 63.

[59] Knuchel, Die Umwandlung in Kult, Magie und Rechtsbrauch, 6f (England und Frankreich), HDA 4, 1274.

[60] Bomann, a. a. O.; Weiser, Bauernhaus im Volksglauben, 3; Freudenthal, a. a. O., 61.

[61] Bomann, a. a. O.; Weiser, a. a. O.; HDA 4, 1275.

[62] HDA 4, 1274.

[63] HDA 4, 1275; Goldmann, andelang, 40. Eine besonders ausführliche Beschreibung aller dieser Bräuche in der Lüneburger Helde gibt Bomann, a. a. O.

[64] Bomann, a. a. O.

[65] Bomann, a. a. O.

[66] Wander, a. a. O., 2, 1259.

[67] Goldmann, andelang, 30f. Erwähnung des Kesselhakens in diesem Zusammenhang in Urkunden von 1492, 1525.

[68] Goldmann, a. a. O., 32. 1571 in der Schweiz: „Wer ein hälen ob dem für und brotkorb hat, der soll dem twingherrn haber und hüener geben und wer das nit täte mag der richter die hälen ab dem für nemen." In der Lüneburger Heide galt der Kesselhaken als Besitzurkunde: Bomann, a. a. O.

[69] Goldmann, a. a. O., 30f. Dortmund, 16. April 1723: „ . . . Habe reqlriertermaßen, In Gegenwart berufener Zeugen in dle Behausung mich verfügt, und in signum continuatae, apprehensae et traditae possessionis das Feuer in der Küche ausgegossen, das Haal über dem Feuer auf- und niedergeschürzt und ein Stück von dem Thürenposten geschnitten."

er große Bedeutung als Grenzbezeichnung.[70] In allen diesen Gebräuchen zeigt sich der Kesselhaken deutlich als Symbol des Hauses.

Groß war auch seine Bedeutung im Heil- und Wetterzauber. In einer Pestzeit lief ein Mann mit dem Kesselhaken um sein Dorf und vergrub ihn anschließend. Dadurch wurde das Dorf vor der Pest bewahrt.[71] Krankheiten des Auges[72], des Fingers[73] und der Lippen werden durch Berührung mit dem Kesselhaken geheilt.[74] Leichtsinniges Spiel mit ihm lockt Gewitter herbei. Bei Hagelschlag wurde der Kesselhaken vor das Haus geworfen, um Schaden zu verhindern.[75] Um diese vielfältigen Verknüpfungen mit Bräuchen, die fast alle äußerst bedeutsam sind, verstehen zu können, müssen wir zunächst die Aufgaben betrachten, die der Kesselhaken rein praktisch zu erfüllen hat. Sein Platz ist über dem Herd: er trägt den Kessel, in dem für Mensch und Vieh die Nahrung bereitet wird. Es ist ganz augenscheinlich, daß er so mehrere Kräfte in sich vereinigt: als bedeutungsvolles Gerät des Herdes nimmt er dessen Kraft und Inhalte in sich auf und wird dadurch zugleich gedrängtestes Symbol des Hauses, dessen Mittelpunkt der Herd ist.[76] Seine Verwendung im Heilzauber läßt vermuten, daß die Heilkraft des Feuers in ihn übergegangen ist.

Die Verwendung im Rechtsbrauch erweist seine Eigenschaft als Symbol des Hauses und Besitzes. Die an das Leben des Menschen geknüpften Bräuche schließlich hängen mit der Tatsache zusammen, daß der Kesselhaken als Symbol des Herdes mit dem Ahnenkult in engster Beziehung steht. Dies letztere läßt sich aus mehreren Belegen erschließen. Bei dem schon erwähnten Heilzauber für schlimme Lippen wird folgender Spruch gesprochen:

Guten Tag, Kesselhaken mein,
Ist der H a u s h e r r daheim?
Ich will küssen die Spitze dein,
Wenn du heilst die Lippen mein.[77]

---

[70] Bomann, a. a. O. Durch eine derartige Grenzziehung bis zum Kesselhaken wurde oftmals ein Haus zwei, in einzelnen Fällen drei Bezirken zugewiesen.

[71] Grimm, Deutsche Mythologie II, 992f; HDA 4, 1276; Knuchel, a. a. O., 65; Die Heimat, Kiel, 38, 141 f.

[72] Goldmann, a. a. O., 33f; HDA 4, 1276f.

[73] Vk. Wb. (Kröner).

[74] Goldmann, a. a. O., 33f.

[75] Goldmann, a. a. O., 36. In Italien galt dies Mittel als schwere Sünde und mußte gebeichtet werden. Nicht immer empfing man dann die Absolution.

[76] Vgl. Max Rumpf, Deutsches Bauernleben, 894f.

[77] Goldmann, a. a. O., 34.

Mit dieser Frage nach dem Hausherr kann schwerlich jemand anders gemeint sein als der Geist des Ahnherrn, der also im Kesselhaken wohnen soll. Ein französisches Sprichwort aus der Gegend von Béarn spricht dies noch deutlicher aus: „lou cremalh ci lou meste de la mayson."[78] Im Heilzauber gegen das schlimme Auge wird der Kesselhaken auch direkt angeredet:

Ketelhaken, ik klag di,
de Heerebran, dei plagen mi ...[79]

In Südnorwegen heißt der Balken, der den Kesselhaken trägt „omnkall" – „Der Ofenalte".[80] Mehrfach waren Opfer an den Kesselhaken üblich,[81] die sicher nur den Ahnengeistern gegolten haben können, und damit wird es im Einklang stehen, daß er allwöchentlich am Sonnabend neben Tisch und Herd sorgfältig gereinigt wurde.[82]

Einen besonderen Wert erhalten die am Kesselhaken beobachteten Erscheinungen noch dadurch, daß seine Bedeutung ganz augenscheinlich bis in sehr frühe Zeiten zurückgeht. Das Gerät ist, natürlich in vereinfachten Formen, bis in vorgeschichtliche Zeit zurückzuverfolgen. Im Norden finden sich Exemplare der ausgehenden Völkerwanderungszeit in den Bootsgräbern von Vendel und der Wikingerzeit in den Schiffen von Tune, Oseberg und Gokstad.[83] In späteren Jahrhunderten zieht sich der Name dieses Gerätes durch sehr viele Rechtsurkunden, wo er unter den Symbolen für das Haus eine wichtige Rolle spielt. Selbst in den ältesten mittelalterlichen Urkunden findet er sich, wie Goldmann[84] vermutet, unter dem Namen „andelang". Die älteste Urkunde, die diesen Namen erwähnt, stammt aus dem Jahre 713.[85] Ebenso groß ist die räumliche Verbreitung. Sie erstreckt sich über das gesamte germanische Gebiet und darüber hinaus fast über ganz Europa.

Dieses bedeutungsvolle und inhaltsreiche Gerät drang, nachdem es all die erwähnten Funktionen in sich aufgenommen hatte, noch in eine andere Sphäre ein: es wurde das Wappen mehrerer Geschlechter.[86] Umgekehrt

---

[78] Goldmann, a. a. O., 34.

[79] Goldmann, a. a. O., 33; HDA 4, 1277.

[80] Weiser, a. a. O., 3. [81] HDA 4, 1271.

[82] Kück, a. a. O., 79. [83] Hoops Reall. II, 460.

[84] Goldmann, a. a. O.

[85] Goldmann, a. a. O., 32.

[86] Kettler, v. Twickel, v. Duhn, v. Gruben, v. Gustedt, v. Hadeln: Goldmann, a. a. O., 49; v. d. Decken, v. Ziethen: Zaborsky-Wahlstätten, a. a. O., 294. Zwei Kesselhaken im Wappen der Familie Hohaltingen, drei in dem der Familie Hohenhaus: Pusikan, Über die Bedeutung der Wappenfiguren, Nürnberg, 77.

war es ein durchaus würdiger Ort, das Familienwappen zu tragen, was denn auch alle reicheren Exemplare tun.[87] Selbst zur Namensgebung wurde es verwendet: in einer Urkunde des Jahres 1723 findet sich die Erwähnung eines *Johann Ehrenreich von Kettelhak*.[88]

Faßt man Namen und Wappen nicht als gleichgültige Äußerlichkeiten auf, so ist die Bedeutung dieser Tatsachen ohne weiteres einleuchtend. Wir können vermuten, daß diese Einbeziehung des Kesselhakens ins Wappen unbedingt auf seine dreifache Bedeutung als Haussymbol, Herdsymbol und Symbol der verstorbenen Ahnen zurückgeht und daß diese Einbeziehung bewußt auf dieser Dreiheit beruht. In späteren Jahren ist das Bewußtsein hierfür allerdings verloren gegangen. Dies zeigt eine Volkssage, die die Entstehung des Wappens der Familie von Ziethen berichtet. Der Ahnherr des Geschlechtes, so heißt es dort, sei Koch bei einem der Grafen von Ruppin gewesen. Während einer Belagerung zeichnete er sich durch ungewöhnliche Tapferkeit aus und wurde zum Dank vom Grafen zum Ritter geschlagen, bekam einen neuen Namen und erhielt als „Zeichen seines ehemaligen Standes" einen Kesselhaken in sein Wappen.[89] Hier ist die ursprüngliche Bedeutung, die sich in einzelnen Teilen Deutschlands bis in dieses Jahrhundert erhalten hat, bereits verloren gegangen: man konnte sich die Tatsache, daß die Familie von Ziethen einen Kesselhaken im Wappen führte, nicht anders erklären, als daß der Ahnherr Koch gewesen sei. Aus dem Symbol des Hauses, Herdes und der Ahnen war lediglich ein äußerliches Standeszeichen geworden.

Die nun nach mehreren Seiten hin kurz geschilderte Bedeutung des Kesselhakens ist keineswegs eine Konstruktion, sondern lebte durchaus im Bewußtsein des Volkes. Die erwähnten Belege zeigen dies deutlich genug. Wir haben in ihm zum ersten Male ein Gerät kennen gelernt, das weit über seinen praktischen Gebrauch hinaus einen Wert für das Hauswesen darstellt und von ganz außerordentlichen Inhalten gefüllt ist. Ein einfaches Gebrauchsgerät, aber von einer derartigen Heiligkeit erfüllt, daß wir sie in ihrer vollen Größe kaum werden sofort begreifen können. Täglich hatte die Hausfrau mit ihm zu hantieren. Was sie tat, indem sie ihn benutzte, muß infolgedessen an dieser Heiligkeit teilhaben. Die alltägliche Arbeit der Hausfrau wird hierdurch von einer Weihe gefüllt, so daß wir im vollsten Sinne des Wortes von einer Heiligkeit der Arbeit sprechen können. Man muß sich nur in aller Deutlichkeit klarmachen, wie eng hier das Gebrauchsstück

[87] S. Löns, Wehrwolf, oben S. 22.
[88] Goldmann, a. a. O., 49.
[89] Kuhn, Mark, Nr. 155.

mit den tiefsten Werten des Hauses verbunden ist, um ermessen zu können, daß diese Heiligkeit der Arbeit gerade hier einen ganz deutlichen Ausdruck findet.

b) Der Feuerbock.

Der Kesselhaken ist aber nicht das einzige Herdgerät, das derartige Kräfte in sich führt. Ein weiteres, das sich oft in seiner Bedeutung mit ihm berührt, ist der *Feuerbock*. Auch hier finden wir wieder drei Momente vereinigt: Wesen des Hauses und des Herdes und die Geister der Ahnen haben wie im Kesselhaken auch in ihm ihre symbolische Erscheinung gefunden.

Der Feuerbock als Gebrauchsgegenstand dient dazu, die Brandscheite mit dem einen Ende hochzuhalten, um durch diese Schräglage auch von unten her Luftzutritt zum besseren Brennen zu ermöglichen. Räumlich und zeitlich ist er ähnlich weit verbreitet wie der Kesselhaken. Das Verbreitungszentrum liegt etwas südlicher als das des Kesselhakens, jedoch finden sich in vorgeschichtlicher Zeit und vereinzelt auch noch heute Exemplare im Norden. Die frühesten Stücke finden sich bereits in der frühen Eisenzeit, und zunächst gaben die seltsamen mondsichelförmigen Gegenstände den Forschern große Rätsel auf. Durch Beobachtungen in hallstattzeitlichen Siedlungen Württembergs aber konnte ihre Verwendung als Feuerböcke erwiesen werden.[90] In Italien waren zu dieser Zeit Feuerböcke aus schlanken Bronze- und Eisenstäben in Gebrauch.[91] Das Gerät ist auch heute noch sehr weit verbreitet. Die Entwicklung der Form hat man sich etwa folgendermaßen zu denken: zunächst genügte ein auf den Herd gelegtes Holzscheit den Ansprüchen, bald jedoch wurde dieses Scheit in Ton oder Metall nachgebildet, es bildeten sich Seitenstützen, um ein Herabgleiten der Scheite zu verhindern. Die Seitenbalken wurden dann als Tierköpfe gestaltet und schließlich bildeten sich Füße aus.[92]

Schon in vorgeschichtlicher Zeit zeigt sich, daß das Gerät nicht ausschließlich praktischen Zwecken diente. Man fand häufig Stücke in verkleinertem Maßstabe, die praktisch unverwendbar waren. Zu diesen Exemplaren gehörte meist eine runde Tonscheibe, auf der der Feuerbock lose stand oder exzentrisch befestigt war. Man vermutet für sie einen funerären Gebrauch.[93]

Auch ohne von diesen Funden zu wissen, muß eine besondere Bedeutung dieses Gerätes von vornherein von den vielfältigen Namen her vermutet

[90] Ebert, Reall. d. Vorgeschichte, Art. „Feuerbock".
[91] Ebert, a. a. O.
[92] HDA 2, 1402f.
[93] Ebert, a. a. O.

werden. Neben dem allgemeinen Namen „Feuerbock" sind Namen wie Feuerroß, -hengst, -gaul,[94] Feuerhund (franz. chênet aus chiennet),[95] Feuerhase, -bär, -katze[96] üblich. Die Benennung nach Tieren ist deshalb besonders bedeutsam, weil sie der Gestaltung in Tierform parallel läuft. J. Déchelettes hat vor allen Dingen in den Exemplaren in Widderform eine Erinnerung an das herkömmliche Opfertier für die Hausgeister in Rom wiederzufinden gemeint, eine Ansicht, die sehr wahrscheinlich das Richtige treffen wird.[97] Bei den Ausgestaltungen in Hundeform glaubt er eine Erinnerung an den „Hund als den Hüter des Herdes" erhalten.[98] Auch bei der Pferdeform ist an die Heiligkeit dieses Tieres zu denken.[99] Jedenfalls ist es sicher kein Zufall, daß gerade diese drei Tiere — Namen wie Feuerhase, -bär, -katze sind nur vereinzelt — mit dem Gerät in Verbindung gebracht werden. Wie L. Weiser berichtet, hatten die Feuerböcke auf bayrischem Gebiet auch den Namen Wichel- oder Wihelstein, den sie vom alten Herdstein übernahmen, an den ursprünglich das Scheit angelehnt wurde.[100] Interessant ist für unseren Zusammenhang eine Benennung als „Wichtstein" in einer Rechtsurkunde, ein Name, der der eine volkstümliche Umbildung von Wichelstein darstellt. Hierzu eng gehörig ist die Tatsache, daß in Glossaren des 14. Jahrhunderts der Wichelstein als „lar" bezeichnet wird.[101]

Es besteht also wieder eine ganz enge Beziehung zu den Geistern des Hauses. Sogar einen Kult glaubt L. Weiser erschließen zu können: „In Südnorwegen wurden z. B. sogenannte brödsteinar, Steine in der Größe eines Brotes bis in die jüngste Zeit jeden Donnerstag Abend oder zu Festzeiten, besonders zum Julfest, gewaschen,[102] am Feuer getrocknet, mit Butter und andern Fetten gesalbt und dann auf reines Stroh auf den Ehrenplatz

[94] HDA 2, 1403; Prinzinger, Öst. Zs. f. Vk. XXI/XXII, 150; Neweklowsky, ebd. XXIII, 8; Dachler, ebda. XVI, 30; Weiser, a. a. O., 1; Haberlandt, vor- und frühgeschichtl. Überlieferung im Volksbesitz der Gegenwart, W. Zs. f. Vk. 25, 75 ff.

[95] Vgl. schwed. „eldhund". Weiser, a. a. O., 1; Haberlandt, a. a. O., 75 ff; HDA 2, 1403; Voß, Ns. VI, 162.

[96] Haberlandt, a. a. O., 76. Diese Namen nur in Krain und Ungarn.

[97] J. Déchelettes, Manuel d'archéologie préhistorique, Bd. II, Teil III, 1399 ff; vgl. Haberlandt, a. a. O.

[98] Déchelettes, a. a. O.

[99] Vgl. Buschan, Völker Europas, 458.

[100] Weiser, a. a. O., 2.

[101] Weiser, a. a. O., 2.

[102] Vgl. das allwöchentliche Reinigen des Kesselhakens in der Lüneburger Heide. S. o. S. 25.

gelegt. Von einem dieser Steine heißt es, eine tusse, d. i. Hausgeist habe ihn in die Stube gebracht, er war also ein Hausgott wie der Wichelstein, für den man wohl eine ähnliche Behandlung aus folgendem Bericht erschließen kann. Im Zillertal glaubte man, jeden Samstag kämen die armen Seelen in die Häuser, und man legte ihnen ein Stück Butter auf den Dreifuß, damit sie ihre Brandwunden aus dem Fegfeuer salben könnten. Das ist wohl die christliche Umdeutung eines alten Brauches, läßt man sie fort, so heißt es: Samstag wurden die Dreifüße (Wichelsteine) mit Butter geschmiert. Denn nicht nur im Norden pflegte man Hausgötzen auf diese Art zu ehren, auch in Deutschland war es Sitte, wie z. B. die Erzählungen aus den Alpen zeigen, daß Hirten Stroh- oder Holzgötzen anfertigten und sie mit Butter salbten.[103]"

In Nordalbanien gilt der Wichelstein als Hexensitz, und alte Leute behaupten, daß sie sogar Hexen unter ihm hervorkriechen sahen.[104]

Der Bedeutung im Ahnenkult steht auch eine solche in der rechtlichen Sphäre gegenüber: „Vom Wilstein bis zum First" ist eine formelhafte Wendung und bedeutet das ganze Haus.[105] Wir haben also in den Feuerböcken und den ihnen wesensgleichen Wichelsteinen Gegenstände vor uns, die, allerdings in viel verschwommeneren Spuren, gleiche Bedeutung wie der Kesselhaken erkennen lassen. Besonders bedeutungsvoll, das sei hier ausdrücklich betont, ist die Tiergestaltigkeit und die Benennung nach Tieren. Wir werden im Kapitel über die Volkssagen eine Gruppe von Sagen kennen lernen, die zeigt, daß ein der Form eines lebenden Wesens angeglichener Gegenstand zu einem geheimnisvollen und oft unheimlichen Leben erwacht.[106] Die Formgebung der Feuerböcke ist gewiß nicht gleichgültig und nur Zufall oder Spielerei. Als Bild der im Kult verwendeten Tiere erwacht er zu einem eigentümlichen Leben, das ihn befähigt, eine besondere Rolle unter den vielfältigen Geräten des Hauses zu spielen.

Einige in unserem Zusammenhang wichtige Bräuche sind auf den Ofen übergegangen. Wenn es im Ofen pfeift, singt oder winselt, so soll man ein Stückchen Brot in die Glut tun, denn das sind die armen Seelen.[107] Vielleicht verbirgt sich hinter dieser Anschauung der alte Brauch eines Opfers an die an der Feuerstelle wohnenden Ahnengeister. Auch den vielen Sagen

[103] Weiser, a. a. O., 2.

[104] Buschan, a. a. O., 457.

[105] Weiser, a. a. O., 2.

[106] S. u. S. 6 ff.

[107] Freudenthal, a. a. O., 467.

und Märchen, in denen einem Menschen Schweigepflicht gegen jedermann aufgezwungen wird und der nun sein Leid dem Ofen klagt,[108] wird der Glaube an einen im Ofen ansässigen Geist zugrundeliegen. In Mecklenburg hat im Jahre 1915 ein sprechender Ofen eine ganze Stadt in Aufregung versetzt.[109]

Sehr aufschlußreich ist auch das bekannte im Pfänderspiel geübte „Ofenanbeten“. Der dabei gesprochene Spruch lautet etwa folgendermaßen:

Aben, Aben, ick bed di an,
Gif mi einen goden Mann,
Giffst du mi keenen goden Mann,
So bed' di de Düwel an.[110]

Es ist durchaus wahrscheinlich, daß diesem heute zu einem billigen Spiel herabgesunkenen Brauch eine ehemals sehr wichtige Handlung zugrunde liegt: Das junge Mädchen tritt zu dem an der Feuerstätte wohnenden Geist und erbittet seinen Segen zu ihrer Heirat.

Fassen wir die Ergebnisse dieses Abschnittes zusammen: Im Herde und in einigen wichtigen Herdgeräten fanden wir eine zweifache, bzw. dreifache, materialistisch gesehen nicht zu ihnen gehörende Bedeutung eingeschlossen. Sie sind Symbol des Hauses und Aufenthaltsort der Ahnen, die Herdgeräte dazu noch einmal gedrungenes Symbol des Herdes selbst. Diese Inhalte bewirkten, daß sie im Leben des Menschen zu äußerst wirkungsvollen Kräften wurden: die schwerwiegendsten und heiligsten Augenblicke des Lebens wurden durch ihre Teilnahme geweiht. Da sie nun daneben allereinfachste Gebrauchsgeräte sind, heiligen sie die tägliche Arbeit des Menschen, sein Werk und sein Mahl.

3. Das Dach als Schutz des Hauses.

Von ganz anderer Bedeutung als der Herd ist das Dach für das Wesen des Hauses. Wir hatten den Herd als Keimzelle, dann, sich daraus entwickelnd, als innersten Kernpunkt des Hauses kennengelernt. Das Dach aber hat es zu einem nicht geringen Teil erst ermöglicht, daß diese Entwicklung vor sich gehen konnte. Wohl als erster Teil, den der Mensch der Frühzeit, allen Hindernissen trotzend, einst über die Erde errichtete, hat es von jeher

[108] Belege bei Freudenthal, a. a. O., 68 f.
[109] Karrig, Nf. XXI, 96.
[110] Karrig, a. a. O.; Heidjer, F. W. in Nf. XIII, 113; K. Wehrhahn, Nf. XIII, 114.

eine ganz besondere Stellung unter den Gliedern des Hauses eingenommen. Und diese Stellung hat es, jedenfalls bei allen wurzelhaft deutschen Bauten, durch die Zeiten hindurch bewahrt. Erst in jüngerer Zeit hatte ein Bestreben eingesetzt, die Dachflächen auf ein Mindestmaß zu beschränken, das aber von der modernen Architektur bereits wieder überwunden ist. Der Fassadenkultur des Renaissance- und Empirehauses entgegengesetzt tritt heute wieder das Dach als wichtiger Bestandteil der künstlerischen Eigenart des Hauses ein.[111] „Künstlerische Eigenart“ ist aber nur ein geringer Teil dessen, was die Bedeutung des Daches ausmacht. Viel stärker ist ein ganz anderer Zug, der ihm im urtümlichen Verhältnis Mensch—Haus eine ganz besondere Note gibt: es ist der augenfälligste Ausdruck des Schutzes, den das Haus bietet.

Wie stark gerade diese Empfindung des Daches als das alles Übergreifende, alles Beschützende noch in jüngster Zeit sein kann, sei an einem Gedichte Josef Weinhebers erwiesen:

Das Dach

Arm und leer war die Welt.
Jetzt ist nichts mehr gering,
da ich das Meine im Haus
spät zu besitzen beging.

Was ich zu hüten erwarb,
deckt nun himmelbereit,
Dach, mit Giebel und First
deine Gelassenheit.

Wachsam der eiserne Hahn
dreht sich im duftenden Wind,
unter dem braunen Gebälk
huscht die Schwalbe geschwind

Höher siehst du als wir
auf die befriedete Welt;
Feld und Lehne und Wald,
raunend und wohlbestellt.

[111] Vgl. Bruno Schier, Hauslandschaften, 26.

Wenn wir zu beten verlernt,
wieder wohl lehrst es uns du.
Wehr' von dem Hause den Blitz,
Schande und Not dazu!

Scheuer, Schuppen und Stall,
Magd und Mutter und Weib,
schütz es, mache dich breit,
daß es beisammen bleib.

Wer auf der Erde nichts hat,
steigt ohne Fährde ins Grab.
Aber um jeglichen Halm
bangt, wem ein Leben Gott gab.

Sieh, wie der Abendstern jetzt
Aufgeht, feierlich, schön.
Halt ihn! Wahr' uns den Traum,
Laß ihn nicht untergehn ![112]

Es ist in diesen Strophen eigentlich alles gesagt, was zur Charakterisierung des Daches dienen kann. Es verbleibt uns die Aufgabe, von anderer Seite her Belege für die Volkstümlichkeit einer derartig lebendigen Anschauung vorzuführen.

So klar allerdings wie im Gedichte Weinhebers werden wir über das Dach als Schutz selten etwas ausgesprochen finden. Aber aus zahlreichen Eigenheiten läßt sich die hervorragende Bedeutung dieses Hausteiles erkennen. Es ist einleuchtend, daß der Mensch die Aufgabe des Daches, zu schützen, mit allen Mitteln zu unterstützen sucht. Denn als der sich am stolzesten erhebende Teil ist es am meisten feindlichen Angriffen ausgesetzt. Die Wiedergänger der Sagazeit machten sich mit Vorliebe am Dach zu schaffen. „Oft hörten die Leute auf Kessel vor dem Hause in den Nächten donnernden Lärm. Sie wurden auch gewahr, daß häufig das Gespenst den Dachfirst geritten hatte."[113] Diese Bedrohtheit des Daches ist ja etwas ganz Natürliches. Neben den Gespenstern war es vor allen Dingen der Blitz, vor dem das Haus bewahrt werden mußte. Die Abwehrkraft, die das Dach von vornherein in sich trug, mußte durch Unterstützung des Menschen soweit wie möglich zur Unüberwindlichkeit gesteigert werden. Diesem Zwecke dienen

[112] Weinheber, O Mensch gib acht, München 1937, 80f.
[113] Eyrb. Th. VII, 86. S. a. mehrfach in der Grettis s. Th. V.

wohl die weitaus meisten der am Dache angebrachten Zeichen und Dinge. Wir werden diese sogleich einer näheren Untersuchung unterziehen. Ebensogut wie diese Dinge dienen aber zu dieser Stärkung lebende Tiere. Darum duldet der Bauer den ausgesprochen schädlichen Storch, der durch sein häufiges Hin- und Hergehen den First stark beschädigt. Sein Dasein bringt Glück und durch Anbringung von Wagenrädern oder starkem Geflecht ist ihm der Bauer beim Nestbau sogar behilflich.[114] Vielleicht ist auch die Verwendung der Räder als Nestunterlage nicht zufällig, denn allein aus Praktischkeitsgründen ist nicht einzusehen, warum gerade ein Wagenrad besonders geeignet sein sollte. Auch das Nisten von Rotkehlchen und Schwalben unter dem Dach ist glückbringend und verhindert den Einschlag des Blitzes.[115]

Es ist auffallend, daß der Großteil der am Dache befestigten Dinge tiergestaltig ist. Die bekanntesten dieser Gegenstände sind die Giebelbretter, die im Norden Deutschlands, teils aber auch im Süden und Osten, die berühmten Pferdeköpfe bilden, aber auch sonst meist Tiere darstellen. Die Pferdeköpfe tauchen z. B. in Verbindung mit sogenannten „Geleittieren", Vögeln und Drachen auf, die auf den Pferdehälsen sitzen; sonst finden sich Giebelbretter in Gestalt von Schlangen, Hirschen, Schwänen und sonstigen Vögeln. Auch die pfahlförmige Giebelzier, die sich scharf von den Giebelbrettern absondert, hat ab und zu Tiergestalt, etwa als Doppeladler oder Hahn, und mehrfach findet sie sich als Menschenkopf ausgestaltet.[116] Im Tiroler Ötztal sind zahlreiche Giebel mit hölzernen Rindsschädeln gekrönt.[117]

Es scheint, als sei diese Tiergestaltigkeit ein Hinweis darauf, daß zur Verstärkung der Kraft des Daches gerade etwas Lebendiges dient. Die Tierformen der Giebelzeichen würden dann der Anschauung vom Storch als Glückbringer entsprechen.

Um den Spuren der Lebendigkeit, die sich in der Tiergestaltigkeit ausdrückt, etwas näher zu kommen, seien die Giebelbretter einer näheren Betrachtung unterzogen. Diese Art des Dachschutzes läßt sich sehr weit zurückverfolgen. Noch heute auf vielen Häusern vorhanden, war sie vor einigen Jahrhunderten in Norddeutschland wohl allgemein üblich. Für die Vierlande ist diese Tatsache in alten Kartenwerken von 1593, 1598, 1599 und 1664 belegt. Auf fast keinem der dort abgebildeten Häuser fehlt dieses

[114] Finder, Vierlande, 277.
[115] Panzer, Bayern I, 265, Nr. 144.
[116] Zaborsky-Wahlstätten, a. a. O., 279ff.
[117] L. Weiser, Das Bauernhaus in Tirol, Obdt. Zs. f. Vk. 1, 1927, 46.

Zeichen.[118] Auf einem Holzschnitt aus Hortus sanitatis, Straßburg 1499, befinden sich gekreuzte Windfedern.[119] Wieder mehrere Jahrhunderte zurück finden sich im Norden Zeugnisse für die Ausgestaltung des Giebels. Snorri beschreibt den Schrein für König Olaf den Heiligen (1015 bis 1030) wie folgt: „Der Schrein aber war der Größe nach und in seiner sonstigen Gestalt wie ein Sarg gearbeitet. Darunter war ein gewölbter Gang und über ihm ein Deckel wie ein Dach. Obendrauf aber war ein Haupt am Firste.[120]" Dieser Schrein muß in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts entstanden sein. Etwa aus dem Beginn des 10. Jahrhunderts stammen je zwei sich kreuzende „Windbretter" aus den Schiffen von Oseberg und Gokstad, die wohl vom Zelte auf dem Schiffe stammen und die mit geschnitzten Tierköpfen geziert waren.[121] Falk vermutet gleiche Ausstattung bei den Landzelten.[122] In die gleiche Zeit etwa gehören zwei Truhen des Kulturhistorischen Museums Göteborg, von denen die eine an jeder Schmalseite paarige Wolfsköpfe hat.[123] Auf den Längsseiten befinden sich je vier Vogelköpfe, am Schloß nochmals zwei Wolfsköpfe und auf dem Deckel zwei Vogelköpfe. Die zweite Truhe hat auf dem Deckel vier Wolfs- und vier Vogelköpfe. Bei der Beschreibung Walhalls in der Edda heißt es:

Kund ist er allen, die zu Odin kommen,
den Saalbau zu sehen:
ein Wolf hängt westlich vom Tor,
ein Aar schwebt über ihm.[124]

Hier wäre ebenfalls an Giebelzeichen zu denken.[125] Hierher gehört auch noch die Halle Heorot des Beowulfliedes, die, wie man vermutet, am Giebel ein Hirschgeweih trug und danach ihren Namen hatte.[126]

---

118 Finder, Vierlande, 213.

119 Buschan, a. a. O., 418.

120 Snorris Kgb. (Heimskr.) III, Th. XVI, 32. Eine fast genaue Parallele hierzu scheinen die Kopfziegel aus Oberbaden zu sein. Die Kopfziegel schließen die Firstreihe, die durch Hohlziegel gebildet wird, nach dem Giebel zu ab. Preen, Zs. d. V. f. Vk. 18, 277ff mit Abb. — Auch am Schiffe König Olafs befand sich ein Mannshaupt, wonach das Schiff seinen Namen hatte. Th. XV, 68.

121 Osebergfundet, utgit av den norske Stat. Oslo 1928, Bd. II, 257ff.

122 Falk, An. Seewesen, 11. Dort Hinweis auf Flat. I, 359: ǫll hǫfuđin váru viđ gull búin, er af upp gengu landttjaldinn.

123 Vgl. dazu in Schweden Wolfsköpfe an Giebelbrettern: Hyltén-Cavallius, Wärend och Wirdarne II, 128.

124 Grimnismál 10. Thule II, 83 (übers. v. Genzmer).

125 S. Gering, Edda III, 1, 191.

126 Beow. 76ff.

Aber noch in frühere Zeit hinein läßt sich der Giebelschmuck verfolgen. Auf Totenbäumen der Völkerwanderungszeit aus dem alemannischen Gräberfeld von Oberflacht in Württemberg, deren Deckel ein echtes Walmdach bildet, ist der Firstbalken in Form einer Schlange ausgearbeitet, die je einen Kopf über einem Giebel hat.[127] Selbst die Pferdeköpfe der niedersächsischen Bauernhäuser finden wir tief in vorgeschichtlicher Zeit wieder: in einer latènezeitlichen Siedlung in der Wallburg Altenburg bei Niedenstein wurden aus einem Brunnen zwei als Tierköpfe geschnitzte Bretter geborgen, deren Ähnlichkeit mit den niedersächsischen Pferdeköpfen geradezu verblüffend ist.[128] Auch an den Hausurnen der jüngsten Bronzezeit und der ältesten Eisenzeit hat man Spuren von Giebelzeichen erkennen zu können geglaubt, so daß wir damit eine Kontinuität dieser Erscheinung über zweitausendachthundert Jahre nachweisbar vor uns haben.[129]

Schon diese außerordentliche Zähigkeit über alle Wechsel der Hausform, die wir anzusetzen haben, hinweg, widerlegt die Ansicht, wir hätten in diesen Zeichen und in ihrem Gebrauch eine schöne Sitte vor uns, die allein aus Freude an Verzierungen sich spielerisch fortpflanzte. Es ist daher von allen Forschern schnell erkannt worden, daß sich hinter ihnen ein tiefer Sinn verbergen muß, besser gesagt, daß in ihnen eine außerordentliche Kraft enthalten ist, die zunächst von den Bauern deutlich gefühlt wurde, dann aber allmählich in eine Sphäre gesunken ist, die dem heutigen Menschen nur noch ganz verschwommen in der Erinnerung lebt. Zunächst dachte man daran, daß sich in den vielfältigen Formen Stammesverschiedenheiten ausdrückten, da aber keine klar geschiedenen Gebiete ihres Vorkommens vorhanden sind, mußte diese Vermutung fallen gelassen werden. Dann beschränkte man sich rein auf die Deutung der paarigen Pferdeköpfe, konnte aber auch hier zu keinem befriedigenden Resultat gelangen.[130] Heute sieht man die Giebelbretter fast allgemein als Unheil abwehrende Zeichen, und es gibt in der Tat sehr viele Momente, die diese Ansicht aufs beste bestätigen.

---

127 Behn, Hausurnen, 43.

128 Schulz, Germ. Haus, 30f.

129 Heyne, Hausaltertümer, 27; Behn, Hausurnen, 15f, 24. Ganz klar lassen sich an den Hausurnen gekreuzte Sparrenenden erkennen, die aber, wie bei vielen Häusern in geschichtlicher Zeit, rein praktischen Zwecken gedient haben können. An einzelnen Exemplaren prägen sich aber deutlich Tierköpfe und -gestalten aus.

130 S. bes. Petersen, Die Pferdeköpfe auf den Bauernhäusern, der die Giebelzier auf einen Freymythus der Edda (Skírnisför) zurückführt, dabei aber zu sehr in unfruchtbare Konstruktionen gerät. Wie es ja überhaupt nicht ohne weiteres möglich ist, einen Eddamythus als gemeingermanisches Glaubensgut anzusetzen, was die Voraussetzung eines Einflusses auf volkstümliche Anschauung wäre.

Es mögen hier einige Belege folgen. Lily Weiser deutet in ihrem schon mehrfach zitierten Aufsatz[131] das Wesen der Giebelzeichen im angedeuteten Sinne nach einer Reihe von Parallelen. Als erstes erwähnt sie das altisländische Verbot, mit gähnendem Drachenhaupt Islands Gestade anzusteuern.[132] In diesem Verbote zeigt sich ganz deutlich die Wirkung eines nach vorne weisenden, mit dem Feinde schädlicher Kraft gefüllten Tierkopfes. Das gleiche äußert sich in der Neidstange, die in den altnordischen Sagas eine sehr große Rolle spielt.[133] Weiter nennt sie aus späterer Zeit den Rat Fuggers aus dem Jahre 1584, im Garten eine Stange mit einem Pferdeschädel zu errichten, damit alles besser gerate und das Ungeziefer vertrieben werde.[134] Zur Abwehr von Viehseuchen werden bei den Wenden Pferde- und Kuhschädel aufgestellt.[135] Menschenschädel haben die gleiche Wirkung. Diesen Parallelen lassen sich mit Leichtigkeit einige weitere hinzufügen. In Bosnien und Herzegowina stehen Pferdeköpfe vor den Bienenständen, vor den Ställen und auf den Feldern, damit Bienen, Vieh und Feldfrucht nicht verschrieen werden können.[136] Zur Abwehr von Krankheiten wurde in Braunschweig über dem Balken der großen Tür ein Pferdeschädel versteckt.[137] In Schlesien dienten nachgebildete Pferdeköpfe über den Stalltüren dazu, den Viehstand vor Unglück und Krankheit zu behüten.[138] Ebenfalls vor Unglück bewahrte in Nordschleswig der Pferdeschädel unter dem First. Entfernte man ihn, war dem Unglück der Weg freigelegt.[139] Eine andere seltsame Kraft wird dem Pferdeschädel auf Rügen zugewiesen. Dort läßt man Gänse zuerst aus einem Pferdeschädel trinken, dann sieht sie der Fuchs als Pferde an und fällt sie nicht an.[140] Rochholz berichtet aus dem Aargau: „Viele Bauernhäuser, die man wegen ihrer höchst altertümlichen Bauart Heidenhäuser nennt, haben teils einen an der Luft getrockneten Ochsenkopf unter dem Giebel hängen, teils, wo er schon weggenommen oder vermodert ist, ihn bildlich an der alten Holzgrundlage ausgehauen. Unter den Strohfirsten zu Radolfingen hängen große Ochsenköpfe mit ihrem Hörnerschmucke, und die Berner Bauern sagen,

[131] Weiser, Das Bauernhaus im Volksglauben, 6ff.
[132] Landn., Th. XXIII, 134.
[133] S. u. S. 127, Anm. 159.
[134] Text bei Heckscher, Vk. d. germ. Kulturkreises, 390.
[135] S. Heckscher, a. a. O., 390.
[136] Heckscher, a. a. O.
[137] Heckscher, a. a. O.
[138] Heckscher, a. a. O.
[139] Schlee, Perdekoppen, Die Heimat, Kiel, 43, 33ff.
[140] Heckscher, a. a. O.

damit hätten die Heiden dem Blitze gewehrt.[141]" Im Norden schmückt man aus Ehrgeiz, ein guter Jäger zu sein, das Haus mit Renntiergeweihen und Raubtierköpfen. Daß auch hier die Abwehrkraft von Tierköpfen ursprünglicher gewesen sein wird, erweist das norwegische Märchen von Peer Gynt, der die Köpfe seiner Jagdbeute gegen die Trolle außen an der Almhütte befestigt.[142] Auch der Schutz durch getötete Vögel ist weit verbreitet: Elstern, Eulen, Fledermäuse, Krähen, Habichte, Weihen, Geier, Bussarde, Adler werden ganz oder in Teilen am Hause befestigt. Auch hier ist heute zum Teil der Jägerstolz die Ursache: „Je größer der Vogel, je größer die Ehre" heißt es geradezu.[143] Jedoch ist es kaum zu bezweifeln, daß der Glaube an die Abwehrkraft toter Vögel ursprünglich ist.

Neben diesen Parallelen finden sich auch bei den Giebelbrettern selbst einige Hinweise, daß Abwehrkraft ihr hauptsächlicher Inhalt ist. Katzenfelle, auf dem Dache ausgebreitet, wehren den Blitz ab.[144] Im Hildesheimischen aber waren die Pferdeköpfe mit Katzenfell überspannt.[145] Ein deutlicher Hinweis, daß die Kraft der Giebelbretter durch das Katzenfell verstärkt werden sollte. In den Vierlanden, in der Lüneburger Heide, in Westfalen und Stormarn ist man der Meinung, die Pferdeköpfe seien Blitzschutz, und in Altengamme (Vierlande) gelten sie außerdem als Glückbringer.[146] Hier ist also noch ein Moment dazu getreten: zum Glückbringer gehört es freilich unmittelbar dazu, alles Unheil abzuwehren, aber er ist nicht ausschließlich defensiv, sondern wirkt selbst als Förderer des Wohlstandes und des Hausfriedens. Dies ist eine wesentliche Kraft über die reine Abwehrfähigkeit hinaus, und eine große Anzahl heilbringender Zeichen, die wir an Giebelbrettern angebracht finden,[147] bestätigen dies aufs beste.

[141] Rochholz, Aargau II, Nr. 249, Anm. S. 19. Das gleiche aus Preußen: Kuhn, nordd. Sagen, Nr. 328, aus Westfalen: Woeste in Wolfs Zs. 1, 394. Drei getrocknete Ochsenköpfe hängen unter dem Giebel eines Hauses in Baierbronn im Murktale und durch jenes hat das wilde Heer seinen Durchzug; Meyer, Schwäb. Sagen, 151; Seidlmayer in Heimat und Volkstum 16, 1938, S. 62 berichtet, daß das Aufhängen von Kuhköpfen bei Seuchen noch heute üblich ist.
[142] Heckscher, a. a. O., 389f.
[143] Heckscher, a. a. O., 389; Rühsel, Volkskundliches aus der Augsburger Gegend. Bayr. Hefte f. Vk. VI, 1919, 167.
[144] Ns. V (1899/1900), 61.
[145] Ns. IV (1898/99), 382.
[146] Finder, Vierlande, 211ff.
[147] S. Zaborsky-Wahlstätten, a. a. O., 279ff. Vgl. auch sonst Heilszeichen an Giebeln, Weigel-Lehmann, Sinnbilder, die aber auf christliche Sinnbilder nicht achteten.

Jedoch wird mit dieser Charakterisierung der Giebelzeichen als abwehrgeladene und gesteigert als wohlstandsfördernde Gegenstände noch nicht alles erfaßt sein, was wesentlich ist. Etwas, was hierbei noch gar nicht in Betracht gezogen wurde, aber für eine Deutung außerordentlich wichtig ist, ist die Form, die diesen Gegenständen traditionsgetreu durch die Jahrhunderte hindurch gegeben wird. Denn mit der Erkenntnis, daß Tierköpfe Abwehrkräfte in sich tragen, ist noch lange nicht erklärt, warum nun diese in Holz geschnitzt oben am Giebel angebracht werden, noch dazu, wie in den meisten Fällen, in der charakteristischen Doppelung der gekreuzten Windfedern. Praktischen Zwecken dienen diese über der Kreuzungsstelle nicht mehr, und daß sie nicht die naturgegebene Lösung der Anbringung solcher Zeichen sind, zeigen die einteiligen Giebelpfähle, die wohl kaum weniger ursprünglich sind. Durch diese Erwägung wird die Doppelung der Tierköpfe, wie wir sie bei den berühmten niedersächsischen Pferdeköpfen, den Schwanen- und Vögelköpfen im Alten Lande oder bei den Drachenköpfen in Tirol haben, zum Problem. Wir wollen die Doppelung der Pferdeköpfe etwas näher betrachten. Es wird dazu wichtig sein, neben die aufgezeigte Bedeutung des Pferdes, besonders seines Kopfes als Abwehrmittel, noch einige andere bedeutsame Motive zu stellen, um die außerordentliche Vielseitigkeit des an das Pferd geknüpften Volksglaubens anzudeuten. Die besondere Stellung des Pferdes als Tier Wodans ist allgemein bekannt. Aus altnordischer Zeit haben wir u. a. noch zwei weitere Belege, die die Rolle des Pferdes als Kulttier und mythisches Wesen besonders klar aufweisen. Es ist dies einmal in der Saga vom Freysgoden Hrafnkel, der einen dem Frey geweihten Hengst besitzt und wegen der Gelübde, die er seinetwegen geleistet hat, von Haus und Hof vertrieben wird.[148] Die zweite Stelle findet sich im Besiedelungsbuch. Dort wird berichtet, daß Thorir Grimssohn sich bei seiner Landnahme nach seiner Stute Skalm gerichtet habe, die er von der Küste ins Land habe laufen lassen. Wo sie sich niederlegte, baute er sich an.[149] In beiden Belegen zeigt sich die hohe Bedeutung, die dem Pferdekult im Altertum zukommt. Die Wahl der Ansiedlungsstelle einem Tiere zu überlassen, setzt ein ganz enges Verhältnis zu diesem Tiere voraus.

Ebenso bekannt wie die Rolle des Pferdes im Wodansglauben ist diese im Volksbrauch, wo sie bis in unsere Zeit hinein fortlebt.[150] Es kann also

[148] Th. XII. Ähnliches wird auch von Brand berichtet: vgl. Vatzdœla s., Th. X, 90f.

[149] Landn., Th. XXIII, 78f. Das gleiche in der Volkssage: Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 190.

[150] Vgl. Wolfram, Robin Hood und Hobby Horse, Wiener Prähist. Zs. 19, 357ff; O. Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen, I, 46ff; u. a. m.

nicht gleichgültig sein, daß als weitaus häufigstes Tier auf den Giebelbrettern das Pferd erscheint. Abwehrkraft und mythisches Wesen sind hier vereint.

In direktem Bezug auf die Giebelbretter findet sich in der Volkssage noch ein Sagentyp, der die Bedeutung des Pferdes noch einmal hervorhebt. Es ist dies die berühmte Sage von der „erweckten Scheintoten". Eine Scheintote kehrt vom Friedhof zurück, klopft an ihrem Haus an. Der Mann glaubt es nicht: „Ebensowenig als meine beiden Schimmel kommen und die Treppe hinaufgehen, ebensowenig wird auch meine Frau wiederkommen." Im gleichen Augenblick kommen auch schon die Pferde aus dem Stall und laufen die Bodentreppe hinauf und sehen zum Giebelfenster hinaus.[151] Die älteste Aufzeichnung dieser Sage steht in der 1499 gedruckten Koelhoffschen Chronik der Stadt Köln. Das Ereignis wird dort auf das Jahr 1400 datiert. Das Motiv der Pferde kommt aber erst ab 1687 zu der Sage hinzu. Wir haben es also mit einer aitiologischen Sage zu tun, die zu weiterer Klärung des Problems nicht beitragen kann.[152]

Woher kommt nun die Doppelköpfigkeit? Meist sind beide Seiten vollkommen gleich geformt und unterscheiden sich nicht im geringsten voneinander. Es gibt einzelne Fälle, in denen sie bewußt unterschieden werden. In Jevenstedt trugen die Giebelbretter die Namen „Hengst" und „Hors", wurden also als zwei Wesen angesehen. Diese Namensgebung ist noch nach zwei weiteren Richtungen bedeutsam. Durch Benennung werden sie eindeutig in die Sphäre der lebenden Wesen gezogen, und außerdem könnten beide Namen diejenigen der Eroberer Englands sein.[153] Im Ammerlande waren an einem Hausgiebel die Pferdeköpfe dadurch untereinander verschieden, daß der eine schwarze, der andere weiße Farbe trug.[154] Dies

[151] Siehe z. B. Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 266.

[152] Johannes Bolte, Die Sage von der erweckten Scheintoten, Zs. d. V. f. Vk., 20, 353ff.

[153] R. Haupt, Die Heimat, Kiel, 1931, 20f.

[154] Zaborsky-Wahlstätten, a. a. O., 280. Die Zweifarbigkeit könnte auf dioskurale Beziehungen hinweisen. Vgl. J. J. Bachofen, Urreligion und antike Symbole, Leipzig 1926, 251ff, Zwei gleichen Schrittes dahinfliegende Pferde heller und dunkler Farbe auf einem Vasenbild. Dazu eine Stelle Plutarchs neben anderen Parallelen: „Überall wird bei Mysterien und Opfern, sowohl unter Griechen als unter Barbaren, gelehrt, daß es zwei besondere Grundwesen und einander entgegengesetzte Kräfte geben müsse, von denen das eine rechter Hand und geradeaus führt, das andere aber umlenkt und wieder zurücktreibt." Plutarch, de Is. et Os. 45. Diese Gegensätzlichkeit drückt sich, so Bachofen, auch in der Farbe aus. Wechsel von Leben und Tod, Licht und Dunkelheit. Die Zweiheit als Urprinzip der Welt. — Jedoch steht für unsere Untersuchung der Beleg aus dem Ammerlande zu vereinzelt, als doch man daraus sichere Schlüsse ziehen könnte.

sind aber ungefähr die einzigen Fälle, wo zwischen beiden Köpfen unterschieden wird. Sonst sind sie völlig gleich, so daß man vermuten kann, sie gehörten *einem* Wesen an.

Ehe diese Vermutung weiter verfolgt wird, sollen einige Parallelen herangezogen werden, bei denen ebenfalls paarige Pferdeköpfe vorhanden sind. Paarige Pferdeköpfe sind ein äußerst verbreitetes Motiv. Besonders in den Museen des skandinavischen Nordens finden sich viele Gegenstände, die als Hauptmotive der Verzierung diese Köpfe haben. Bei einer näheren Durchsicht ergibt sich, daß es fast immer die gleichen Dinge sind, an denen sie auftreten, und daß es meist solche sind, die eine besondere Bedeutung haben. Da sind zuerst die Pferdegeschirre (Geschirrbügel und Kummets), die an ihrem oberen Ende fast immer Tierkopfgestaltung haben. Man findet z. B. paarige Vögel, paarige Drachen[155], oft aber auch paarige Pferde. Dann finden sich mehrfach Leuchter mit zwei Kopfpaaren, die sich kreuzförmig schneiden. Einige Skäktstolar, Geräte zur Flachsbereitung, tragen ebenfalls die doppelten Köpfe. Wichtig sind dann noch die sehr häufig auftauchenden Trinkschalen, bei denen die Griffe als Pferdeköpfe gestaltet wurden.[156] Selbst in weit von ihrer Ursprungsform entfernten Geräten dieser Art wird die Ausgestaltung der Henkel beibehalten.[157] Lichtträger, Gerät zur Bereitung von Flachs, Trinkschale und Pferdegeschirr sind also hauptsächliche Träger der Doppelheit. Keines von ihnen ist ein gleichgültiger Gegenstand. Alle sind, auch in dieser Ausgestaltung, auch auf deutschem Boden zu treffen.

Keines aber von diesen Dingen läßt klar erkennen, ob es sich um zwei verschiedene Köpfe handelt oder ob die Doppelung das Abbild eines mythischen, doppelköpfigen Pferdes ist. Die klare Doppelköpfigkeit *eines* Wesens haben wir aber auch belegt: Im Bomann-Museum zu Celle befindet sich ein Mangelbrett, das ein doppelköpfiges Pferd als Griff hat.[158] Genaue Parallelen finden sich mehrfach in Skandinavien.[159] Wie Zaborsky-Wahlstätten berichtet, ist ein doppelköpfiges Pferd auch im Brauchtum vorhanden.[160] Sepp berichtet hierüber: „‚Vor Zeiten ist der Fastnachtsschimmel überall der Brauch gewesen, von Lenggries weiß ich's bis Murnau, da habe ich ihn selber gemacht.‘ So erzählte mir 1850 ein

[155] Nordiska Museet, Bilder av utställda föremal: Allmogeavdelning, Stockhoim, Abb. 60.

[156] Ebda, Abb. 47.

[157] Ebda, Abb. 50.

[158] *Zaborsky-Wahlstätten*, a. a. O., 280.

[159] Nach freundlicher Mitteilung von Frl. Lisa Santesson, Lund.

[160] *Zaborsky-Wahlstätten*, a. a. O., 280.

74jähriger Wetzsteinhändler von Ohlstadt, der mit mir von Murnau über den Berg von Schwaiganger nach Schlehdorf ging. Es stehen dabei zwei Mann rücklings aneinander, mit einer Blahen überhangen, und stellen einen Schimmel vor. Der Dritte sitzt obenauf, liest den Spruch ab, auch wenn er ihn auswendig kann, und macht allerhand Jux dazu. Es bedeutet, daß es in dem Jahr gut wachst und die Leute, die zulosten, glauben, daß es wieder bessere Zeiten gäbe, wenn der Umzug noch vor sich ginge.

Der Fastnachtschimmel ward in Benediktbeuern in der Weise aufgeführt, daß die paar Burschen unter der Decke fort und fort nach beiden Seiten gnappten, während ein oder zwei andere sich auf sie schwangen, daß die Schaukler und Gaukler Schweiß tropften. Man meinte, es sei ein großes Tier, das vorn und rückwärts einen Kopf hatte."[161]

Zu diesem doppelköpfigen Pferd bietet sich eine interessante Parallele in den Schildzeichen der germanischen Auxilien des spätrömischen Reichsheeres unter Constantin: Aus *einer* Wurzel wachsen zwei hornartig gebogene Enden, die in Tierköpfe auslaufen, und zwar in Pferde, Vögel oder Drachen.[162] Fast die gleiche Form findet sich als Giebelzeichen aus der Tegernseer Gegend vom Jahre 1770.[163]

Es wird deutlich, daß wir es hier mit einem ausgesprochen mythischen Wesen zu tun haben. Wie dieses entstanden ist, ist wohl schwer zu erfassen. Keinesfalls aber trifft es zu, was Zaborsky-Wahlstätten hierzu äußert: „Um das Reittier des Schimmelreiters *auszuzeichnen*, *dachte* man seinem Hengst zwei Köpfe (und acht Beine) zu."[164] Eine derartig willkürliche Mythenbildung, die später dann auch zu kultischen und bildlichen Darstellungen geführt hätte, anzunehmen, ist wohl reichlich unglücklich. Viel eher wird, wie es schon bei andern Zügen des Wodantieres nachgewiesen wurde,[165] der Kult das Primat vor dem Mythus haben.

Kehren wir nun zu den Köpfen am Bauernhause zurück, so ist die Frage zu stellen: Besteht die Möglichkeit, daß wir es auch hier mit den Köpfen *eines* Wesens zu tun haben? Es würde sich daraus ergeben, daß der niedersächsische Bauer auf dem Dach seines Hauses den Doppelkopf eines mythischen Wesens befestigt hat. Die absolute Gleichheit beider Teile, die in fast

[161] *Sepp*, Denkwürdigkeiten aus dem Bayeroberland, München, 1892, 78f.

[162] Franz *Altheim*, Runen als Schildzeichen, Klio XXXI, NF XIII, 50ff. Dort Abb. aus der Notitia dignitatum, Codex Monacensis lat. 10291, ed. O. *Seeck*.

[163] Auf einem Votivbild der Maria Milauerin in der Wallfahrtskirche Birkenstein Bez.-Amt Miesbach. Durch freundliche Vermittlung d. Bayr. Landesamtes für Denkmalpflege.

[164] *Zaborsky-Wahlstätten*, a. a. O. Sperrungen von mir.

[165] *Wolfram*, a. a. O.; *Höfler*, a. a. O.

allen Fällen vorhanden ist und bei den vorgeschichtlichen Exemplaren der Altenburg auch schon bis zu einem gewissen Grade erreicht ist, scheint hierzu zu stimmen.

Ein weiterer, allerdings nur mit Vorsicht zu ziehender Schluß, den ich hier nur mit Vorbehalt ausspreche, ginge dahin, daß der Leib des doppelköpfigen Wesens durch das Haus selbst dargestellt wird. Das seltsame Leben, das wir im Hause erkennen konnten, und das in einem Spruch[166] den geprägten Ausdruck „Du wünschtes Tier" fand, wobei wieder an die Kenningar der Skalden zu denken ist, könnte diese Annahme unterstützen. Weiter spricht dafür, daß, wie Kück berichtet, in der Lüneburger Heide die Pferdeköpfe, die ein Geschenk der Kranzmädchen sind, während des Richtefestes angebracht werden. Ein Zeitpunkt, von dem wir vorhin vermuteten, daß an ihm das Haus zu seinem Leben erwachte.[167] Aus älterer Zeit hätten wir eine Parallele in der Halle Heorot, die wohl nach dem am Giebel befestigten Geweih „Hirsch" heißt und wohl auch ist, weiter in den vielen altnordischen Schiffen, die durch ihre Tiergestaltigkeit zu Tieren werden.[168]

Das soeben Durchgeführte ist ein Versuch, über die reine Abwehrkraft hinaus noch ein anderes Wesen in den Giebelbrettern zu ertasten, und es bleibt andern überlassen zu urteilen, ob hiermit etwas Richtiges getroffen sein kann.

Auch in den übrigen Giebelschutzzeichen lassen sich deutlich Züge aufweisen, die eine ähnliche Lebendigkeit bezeugen. Der einteilige und meist körperhaft gearbeitete Giebelpfahl (im Gegensatz zu den Giebelbrettern, wo die Form aus einem flachen Brett geschnitten ist), der in Niedersachsen „Wendenknüppel"[169] heißt, trägt in Westfalen den Namen „Geck"[170]. Dieser seltsame Name wird bedeutungsmäßig eindeutig festgelegt durch eine Bezeichnung des gleichen Pfahles in Ostfriesland, wo man ihn den „mallen Jahn", d. h. den tollen Hans, nennt.[171] Durch diese Namengebung ist der Giebelpfahl, dessen weitere Bedeutung hier nicht weiter verfolgt werden soll, als lebendes Wesen gekennzeichnet, das für Haus und Dach tätig ist.

Ein den Giebelbrettern und -pfählen bedeutungsmäßig ähnlicher Dachschutz sind die in der Mark Brandenburg und in Mitteldeutschland verbreiteten „Feierabendziegel", die in großer Zahl in Museen erhalten sind.[172] Auf diesen Ziegeln, die, wie Thiele mitteilt, stets nur in einem

166 S. o. S. 14. 167 Kück, Bauernleben, 186.

168 S. u. S. 124ff. 169 Bomann, a. a. O., 18.

170 E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde, 70f; Peßler, Wohnbau, 25.

171 E. H. Meyer, a. a. O., 74.

172 E. O. Thiele, Sinnbild und Brauchtum, 36.

Exemplar auf einem Dache vorhanden waren,[173] befinden sich meist sehr beachtenswerte Sinnbilder. Am häufigsten ist der halbkreisförmige Strahlenfächer, sonst sind Zweige, Füße, Erwachsenen- und Kinderhände festzustellen. Bei den letzten beiden Motiven ist an das Handauflegen als Besitzergreifung zu denken, wobei wahrscheinlich in einem Falle der Vater, im andern der Erbe den bedeutungsvollen Akt vollzog. Für die Fußspuren ergeben sich die vielen Parallelen auf Steinen.

Zu den Abwehrzeichen gehören auch die Neidköpfe, von denen eine besondere Form wohl die oberbadischen Kopfziegel darstellen.[174] Eine interessante Giebelzier befindet sich auch im Dorfe Pouch bei Bitterfeld, wo der vorderste Firstziegel die Gestalt eines in Ton geformten Reiters trägt. Alle diese Formen und Figuren sind gewiß nicht bedeutungslos, und eine spezielle Arbeit hierüber würde wohl viel Interessantes und Neues zu Tage fördern.

Die am Giebel aufragenden Zeichen sind aber nicht das einzige, womit der Mensch die Schutzkraft des Daches zu steigern suchte. Allbekannt ist die Verwendung von steinzeitlichen Beilen, den sogenannten Donnerkeilen, im Volksglauben.[175] Es ist ohne weiteres einleuchtend, daß wir in den Bräuchen, die damit verbunden sind, Erinnerungen an den alten Beilkult haben, der in altgermanischer Zeit Donar/Thor zugehörte. Wieder also wird das Dach in seinem Kampfe gegen die feindliche Umwelt durch einen Gegenstand unterstützt, der ausgesprochen mythische Kräfte in sich trägt.

Ein weiteres Schutzzeichen ist der Donnerbesen, der wieder hauptsächlich in Norddeutschland zu finden ist. Zunächst wurden die verfilzten, besenartigen Gebilde, die sich bei Kiefern und Fichten finden und die man als durch Blitzschlag entstanden ansah, einfach an den Giebel gebunden. Dann aber übersetzte man sie ins Mauerwerk und arbeitete die Gestalt des Donnerbesens erhaben am Giebel heraus.[176] Dieses Zeichen dient ebenfalls vorzüglich der Blitzabwehr. Zum gleichen Zwecke werden Brandreste der Jahresfeuer verwendet.[177]

173 E. O. Thiele, a. a. O. Wie mir Museumsleiter Dietze, Bitterfeld, gesprächsweise mitteilte, waren allerdings in der Umgebung Bitterfelds stets mehrere solcher Ziegel auf einem Dach.

174 S. o. S. 34, Anm. 120.

175 Gleiche Verwendung schon in der jüngeren StZ. Vgl. Schwantes, Vorg. Schl.-Holsteins, 272. Dort ausführlich über Beilkult.

176 Vgl. Christian Petersen, Der Donnerbesen, der diese Bezeichnung in die Wissenschaft eingeführt hat. Sein Deutungsversuch scheint mir aber abwegig zu sein. S. a. Andree, Braunschweig. Vk., 2. Aufl., 169; Freudenthal, Feuer, 33; Finder, Vierlande, 208ff; Schnell, Zs. d. V. f. Vk. 19, 429ff.

177 Freudenthal, a. a. O., 230.

Von allen diesen Zeichen und Dingen hatten wir angenommen, daß sie der Verstärkung der Schutzkraft des Daches dienen. Daß aber das Dach keineswegs allein dem Menschen zum Schutze dienen muß, sondern seinerseits entscheiden kann, wen es beschützen will, erweist ein Fluch aus Saxos Dänengeschichte. Es handelt sich um die Verfluchung eines Neidings. Ein Satz daraus heißt: „Kein Dach soll dir Schutz gewähren — verkriechst du dich unter eins, soll es im Sturme einstürzen."[178] Der letzte Zufluchtsort dieses Mannes, sein eigenes Haus, wird dadurch aufgefordert, sich gegen ihn zu wenden, und wie wir die Dinge des germanischen Altertums kennen,[179] wird das Dach dieser Aufforderung nachkommen. Das Dach hat also, wie diese Anrede erweist, für den Menschen des Altertums eine ganz intensive Lebendigkeit. Das Aktivum des Schutzgewährens liegt bei ihm.

Eine ganz starke Kraft des Daches spricht auch aus den westfälischen Bräuchen, an der Dachluke Ehen zu schließen, Eide zu leisten, und den Sarg des Hausvaters bis zum Begräbnis dort aufzustellen.[180]

Häufig dient das Dach zur Vorschau. Eiszapfen am Dach vor Neujahr sollen langen Flachs bedeuten. Ein vom Dache fallender Stein kündet einen Todesfall im Hause an. Fällt man im Traume vom Dach, wird man wachsen.[181]

Aber alle diese Bräuche und Meinungen sind sicher sekundär. Das Dach als das Übergreifende des engsten menschlichen Lebensbezirkes ist wohl von jeher das Bedeutendste an diesem Hausteil gewesen. „Unter Dach und Fach" sein ist ein dringendes Bedürfnis des Menschen, der seine Heimat und seinen Beruf hat, und durch diesen Wunsch ist sein Verhältnis zum Dache bestimmt. Er nimmt es als Schutz über sich und sucht mit allen Kräften diesen Schutz zu stärken; er hilft dem Dache gegen die Mächte, die ihn unmittelbar treffen könnten, wäre das Dach eingestürzt oder vom Blitzschlag entzündet und verbrannt. So ist dieses Verhältnis ein reingegenseitiges, wie es ein Sprichwort für das ganze Haus ausspricht: „Wer sein Haus beschützt, den beschützt es wieder."[182] Dieses Wort gilt besonders auch für das Dach. Bei den Mitteln, mit denen der Mensch nun die Unterstützung vollführt, lernten wir Gegenstände kennen, die derartige Kräfte in sich hegen, daß man sagen kann, sie seien lebendig.

---

[178] Saxo I, 48/49 nach Grønbech, Kultur und Religion der Germanen I, 263.
[179] S. u. Kapitel „Altnordische Literatur".
[180] HDA 2, 115; Sartori, Westfalen, 23.
[181] HDA 2, 115ff.
[182] Wander, a. a. O., II, Sp. 396ff, Nr. 488.

4. Tür, Tor und Zaun als Grenzen des Hauses.

Der dritte der bedeutungsvollen Hausteile, die hier besprochen werden sollen, ist die Tür. „Wenn Du für ein Haus gehst für, / so schaue auf die Tür" heißt es in einer Hausinschrift, die dann eine Betrachtung über die kurze Dauer des menschlichen Lebens anstellt.[183] Durch die Tür geschieht der Eintritt in die Hausgemeinschaft, durch die Tür scheiden die Mitglieder der Hausgemeinschaft aus, sei es als Tote, bei der Heirat oder beim Verlassen des Dienstes. Die Tür steht auf der Grenze zwischen der Außenwelt und der inneren Welt des Menschen im Hause. Diese Funktion als Grenze erweckt die außerordentliche Bedeutung, die dieser Stelle des Hauses wie Herd und Dach zukommt. „Die Tür hat das schwerste Amt im Hause"[184] sagt das Sprichwort, und ihr Charakter als Grenze wird ebenso klar ausgesprochen: „Die Tür geht auf und zu, im Himmel ist die ewige Ruh"[185]; „Die Tür ist der höchste Berg, da kommt man nicht bald über."[186] Wie groß der Unterschied zwischen außen und innen ist, wird in drastischer Weise ausgesprochen: „Vor der Tür ein Fräulein, hinter der Tür ein Säulein."[187] Was aber jenseits der Tür im Hause geschieht, geht die andern eigentlich nichts an. Darum soll man nicht herumtragen, was innerhalb des Hauses vor sich gibt: „Was hinter die Tür gehört, soll man nicht vor die Tür stellen."[188]

Die Türe als Grenze läßt sich in vielen Bräuchen klar erkennen. Vordem am Herd die Aufnahme ins Haus vollzogen wurde, mußte die Türschwelle überschritten werden, und es gab bestimmte Vorschriften, wie dies zu geschehen hatte. Wieder geschieht dies bei den wichtigsten Ereignissen des menschlichen Lebens und bei entscheidungsvollen Augenblicken für Besitz und Arbeit: bei Aufnahme in die Hausgemeinschaft, bei Geburt und Taufe, bei der Hochzeit, bei Aufnahme des Gesindes und des Viehes und beim Verlassen der Hausgemeinschaft im Tod, beim Verkauf oder beim ersten Austrieb des Viehes.[189] Die meisten dieser Ereignisse hatten wir auch an den Herd geknüpft gefunden, und schon aus dieser Tatsache läßt sich vermuten, daß neben dem Charakter als Grenze noch etwas anderes die Türe zu einem

---

[183] S. o. S. 14. Türpfosten als wichtigster Hausteil auch in folgender Inschrift aus Albaxen bei Höxter an der Weser, 1838:
AATEN SOFFGEN UND CHRIST RUTH HABEN AUF GOTT VERTRAUET /
DIESE TÜRPFOSTEN GEBAUET /
Schäfer, Hausinschriften, 87.
[184] Wander, a. a. O., Bd. IV, 1190ff, Nr. 11.
[185] A. a. O., Nr. 9.
[186] A. a. O., Nr. 13.
[187] A. a. O., Nr. 66.
[188] A. a. O., Nr. 77.
[189] HDA 7, 1519ff; 8, 1191ff.

bedeutungsvollen Ort macht. Bei näherem Zusehen ergibt sich, daß wie beim Herd auch bei der Tür der Aufenthaltsort der Ahnengeister ist. In der Laxdœla s. findet sich folgende Stelle: „Da rief Hrapp seine Frau Vigdis zu sich und sprach: ‚Ich bin nie kränklich gewesen,‘ sagte er, ‚daher ist es wahrscheinlich, daß diese Krankheit unserem Zusammenleben ein Ende machen wird. Und wenn ich gestorben sein werde, ist es mein Wille, daß man mir eine Grube in der Tür des Küchenhauses grabe und mich dort in der Tür aufrechtstehend beisetze. Auf diese Weise werde ich um so genauer das Hauswesen überwachen können.‘ Darauf starb Hrapp. Alles wurde so ausgeführt, wie er es befohlen hatte, denn sie wagten es nicht anders.“[190] Es wird uns hier, allerdings als Ausnahme, von einem Begräbnis unter der Tür berichtet, und es besteht durchaus die Möglichkeit, daß wir es hier mit dem Rest eines alten Gebrauches zu tun haben, die Toten unter der Tür zu bestatten. Hrapp vollzieht die Überwachung des Hauswesens, die er angekündigt hatte, mit außerordentlicher Energie. Wir haben es jedenfalls für diesen Einzelfall klar belegt, daß der Hausherr nach dem Tode unter der Schwelle weiterwirkt. Aus späteren Zeiten haben wir ähnliche Anschauungen. In Oberfranken soll die Schwelle nicht betreten werden, um den armen Seelen, die darunter wohnen, nicht weh zu tun.[191] In Norwegen muß man, vordem man heißes Wasser auf die Schwelle schüttet, sagen: „Ich nehme mich in acht, nehmt ihr euch auch in acht“ oder: „Achtung, heißes Wasser!“[192] Finder berichtet aus den Vierlanden, daß vor der Türschwelle häufig eine alte Grabplatte läge, die aus der Familiengruft stamme. Alte Leute betraten sie nur mit Widerwillen.[193] Auch in dieser Sitte, den den Toten errichteten Grabstein nun vor die Schwelle zu legen, drückt sich wohl aus, daß der Eingang zum Hause mit den Ahnen in Beziehung steht.

Tür als Grenze zwischen innen und außen und Tür als Stätte der Ahnen wirken zusammen, wenn sie in vielen Rechtsbräuchen symbolhaft in Erscheinung tritt.

Eide werden mit Aufsetzen des Fußes auf die Türschwelle geleistet.[194] Nach dem norwegischen Forstathinggesetz wurde mit auf die Tür gelegter Hand geschworen.[195] Übergabe des Hauses geschah symbolhaft durch Übergabe eines Spanes aus dem Türpfosten.[196] Besitzergreifung geschah durch Durchschreiten der Tür, durch Öffnen und Schließen der Tür oder durch Anfassen des Türpfostens, der Türangel oder des Türriegels.[197] Der Tür-

[190] Th. VI, 57. [191] HDA 7, 1512. [192] HDA 7, 1513.
[193] Finder, Vierlande, 217f. [194] Goldmann, Ehrencruda, 114, Anm. 4 v. S. 113.
[195] HDA 8, 1186. [196] Grimm, RA I, 239ff. [197] Grimm, a. a. O.

ring selbst hat auch seine besondere Bedeutung. „Den Ring an der Tür lassen“ bedeutet aus seinem Haus und Gut weichen müssen.[198] Bei besonderen Rechtsfällen wurde ein sogenanntes Türgericht eingesetzt.[199] Bei einzelnen Vergehen trat die „interdictio portae“ ein. Die Tür wurde verpfählt, der Schuldige hatte das Haus auf anderem Wege zu betreten und zu verlassen.[200] Leichen von Missetätern und Selbstmördern werden unter der Schwelle durch aus dem Hause gebracht, um die Heiligkeit von Tür und Schwelle nicht zu verletzen.[201]

Auch auf andern Gebieten kommt die Bedeutung der Tür zum Ausdruck. Der Ort des Notfeuers ist in oder vor dem Hoftor, zwischen den Pforten oder unterm Tor.[202] Zur Erzeugung des Feuers gilt folgende Vorschrift: „Geh zu einem Apfelbaum, da der Donner eingeschlagen hat, aus dessen Holz laß dir eine Säge machen, mit dieser Säge soltu auf einer hölzern Schwelle, darüber viel Volks geht, solange sägen, bis es sich anzündet.“[203] Weiter ist die Tür Ort zauberischer Handlungen. Schadenzauber, Heilzauber, Diebszauber, Gegenzauber sind in Verbindung mit der Tür besonders wirksam.[204] Als Eingang in das Haus ist die Tür ähnlich wie das Dach feindlichen Angriffen ausgesetzt. Schon ihrer Natur nach hat sie also die Aufgabe, defensiv zu sein, und trägt von vornherein große Abwehrkraft in sich. Ähnlich wie beim Dach sucht der Mensch nun auch die Tür in dieser ihrer Abwehrkraft zu stärken. Die Tür ist eigentlich leichter feindlichen Angriffen preisgegeben als das Dach. Das Dach ruht breit, mächtig und unbeweglich und kann sich seiner Aufgabe, das Haus zu beschützen, mit aller seiner Kraft unterziehen. Die Tür dagegen ist ständig in Bewegung: der ganze Verkehr von außen nach innen und umgekehrt geht durch sie hindurch; an schönen Tagen steht sie oft die ganze Zeit weit offen, wird allerdings auch dann, und darauf wird streng geachtet, am Abend fest verschlossen.[205] Aber wie leicht kann es doch geschehen, daß irgendwer oder irgendwas ins Haus eindringt, das dort nichts zu suchen hat und dem Hause vielleicht äußerst schädlich werden kann. Die Türe zu einem geheiligten Ort allerdings ist von vornherein undurchdringlich. So ist es in einer kärntischen Sage, wo einer einmal leichtsinnig einem weiblichen Gespenst zugerufen hatte: „Diandle, geah mit!“ „Sofort ging der Geist mit ihm und war nicht mehr von seiner Seite zu bringen, was er auch anstellen mochte. Endlich

[198] Grimm, a. a. O.
[199] Grimm, RA II, 459; vgl. dazu Eyrb., Th. VII, 40, 137; Njála, Th. IV, 39.
[200] Goldmann, a. a. O., 156, 160f.
[201] HDA 7, 1517. [202] Freudenthal, Feuer, 206.
[203] Freudenthal, a. a. O., 199. [204] HDA 8, 1191ff. [205] HDA 8, 1191ff.

wußte wer einen Rat. Er solle morgen, Sonntag, in die Kirche gehen. Beim Freithofgatter werde sie verschwinden. Gesagt, getan. Als er zum Friedhof kam, versank sie langsam in die Tiefe und verschwand."[206]

Hier ist die Heiligkeit des von der Tür begrenzten Ortes so groß, daß das Gespenst nicht weiter kann. Gewöhnliche Türen haben nicht immer solche Kräfte. Deshalb muß der Mensch noch besondere Dinge und Zeichen zur Verstärkung auf der Schwelle, am Türpfosten oder auf der Türfüllung anbringen. Diese Gegenstände, selbst von geheimnisvollen Kräften erfüllt, verstärken die Kraft der Tür erheblich. Neben der Bedeutung der Tür im Brauchtum, die in der Tür selbst wirkungsvolle Eigenschaften erkennen läßt, sind in Verbindung mit ihr wieder zahlreiche Dinge zu finden, die weit über ihren materiellen Wert hinaus wirksam sind.

Der erste dieser Gegenstände ist der Türring. Schon im nordischen Altertum treffen wir den Ring an der bedeutungsvollen Stelle der Tempeltüre.[207] Die Straffreiheit dessen, der den Ring an der Kirchentür fassen kann, zeigt deutlich, daß die Verbindung Ring—Tür nicht gleichgültig sein kann. Seine Anbringung dient zunächst rein praktischen Zwecken. Er dient als Griff oder als Türklopfer.[208] Doch muß es sogleich auffallen, daß gerade die Ringform gewählt wird. Andere Formen würden den gleichen Zwecken ebensogut genügen. Die Rolle nun, die er in den Rechtsbräuchen spielt,[209] erweist, daß die Form äußerst bedeutsam sein muß. Die ganzen Kräfte und Bedeutungen, die der Ring in sich enthält, verbinden sich mit der Tür, Heiligkeit der Tür und Heiligkeit des Ringes treffen aufeinander.

Frei von irgendwelchen praktischen Verbindungen mit der Tür ist die Anbringung von Hufeisen. Am Pfosten und an der Schwelle, mit dem offenen Rande nach unten gekehrt, dienen sie zum Schutze gegen Hexen und Unholde. „Dor schall de Düvel mit de Klauen in hängen blieben."[210] Besonders wirkungskräftig war es, wenn man es so auffand, daß man in Verfolgung seines Weges hineintreten konnte.[211] Besondere Zeiten waren zur Anbringung günstig.[212] Waren Hufeisen an besonderer Stelle angebracht, so nahm sich die Volkssage ihrer an.[213] Dort wird ihre Herkunft meist auf wilde Reiter, die noch tief im Heidentum stecken, zurückgeführt. Wahrschein-

[206] Graber, Kärnten, 38. [207] S. u. S. 121.
[208] So z. B. in den Vierlanden, Finder, a. a. O., 216f.
[209] Bei Übernahme des Hauses, s. o. S. 47.
[210] Finder, a. a. O., 217. S. auch Panzer, Bayern I, 260, 55.
[211] Finder, a. a. O., 217.
[212] HDA 7, 1536; Kück, Bauernleben, 38.
[213] S. z. B. Panzer, Bayern I, Nr. 154; Graber, Kärnten, 309.

lich liegt eine Verbindung zu Wodan-Odin dem Anbringen des Hufeisens zugrunde.

Eisen- und Stahlgeräte, Hufnägel in Dreiecksform eingeschlagen,[214] Kohle von Jahresfeuern und Feuerstahl vom Notfeuer[215] sind eine kleine Zahl weiterer Gegenstände, die zur Verstärkung der Abwehrkraft dienen. Daneben ist aber folgende Tatsache besonders wichtig: Die Tür und ihre allernächste Umgebung ist der Ort, auf dem die meisten Sinnbilder und die meisten Verzierungen angebracht sind. Die Hausinschrift ist ebenfalls meist über der Tür angebracht.[216] Auch diese Beobachtungen weisen ganz deutlich auf eine hervorragende Bedeutung der Tür unter den Hausteilen hin.

Ähnlich wie mit der Tür ist es mit dem Tor, das zusammen mit dem Zaun die äußerste Grenze des von Häusern bestandenen Besitztums bildet. Wichtig ist bei ihm vor allem eine Tatsache, die in Erscheinung tritt, sobald es sich aus der Hauswand gelöst hat und frei an der Grenze des Hofes steht. Das Tor wird hier von einem eigenen kleinen Dach überragt, und diese Anlage findet sich schon auf mittelalterlichen Darstellungen und auch in Norwegen.[217] Das Tor wird als wichtiger Ort dem Schutze eines Daches unterstellt.

Einer kurzen Betrachtung ist noch der Zaun zu unterziehen. Die ausgesprochene Heiligkeit dieser äußersten Grenze erhellt aus einer bayrischen Sage. Dort wird von einem Heiligenleben berichtet, das nur einmal in seiner Reinheit bedroht war, als die Heilige eine Latte vom Zaun gebrochen hatte, um über einen mit Wasser gefüllten Graben zu setzen. „Auf die Frage, warum der Mechtild das Herausnehmen eines Zaunpfahles so hoch angerechnet worden ist, antwortete die Erzählerin: ‚de àlt.n habn gsagt: ‚taət's kaə~n zau~ vəreiss.n, əs is ə~ sünd!'"[218] Diesem eindeutigen Beleg schließen sich einige Eigenheiten sowohl sprachlicher als auch formeller Art an, die kurz berührt werden sollen. Ahd. zûn, and. tûn bedeuten wie an. gardr zugleich das Einfriedigende und das Eingefriedete (vgl. engl. town).[219] Der Name geht also vom Zaun auf das von ihm umgebene Land über. Im an. erhält gardr geradezu die Bedeutung Hof, Gehöft, Gehege

[214] HDA 7, 1536. [215] Freudenthal, Feuer 203; 229.
[216] Weigel-Lehmann, Sinnbilder, Abb. 1, 4, 5, 9, 10, 11, 20, 28, 29; 32; überm Tor: 34, 35, 36; Sturl. s., Th. XXIV, 171; Heyne, Hausaltertümer I. 101f; E. O. Thiele, Sinnbild und Brauchtum, 29. Im Heimatmuseum zu Bengtsfors, Dalsland, befindet sich eine Tür, die eingeschnittene Figuren fast im Stile der bronzezeitlichen Felszeichnungen trägt. Neben Pferd und Löwe vor allem Lebensbäume.
[217] Ranck, Bauernhaus, 63f. [218] Panzer, Bayern II, Nr. 47.
[219] Grimm, RA II, 58.

und schließlich wird sie so allgemein, daß „ása gördom í“[220] geradezu mit „bei den Asen“ übersetzt werden kann.[221] Diese bedeutungsmäßige Ausweitung des Wortes läßt m. E. ebenfalls auf eine außerordentliche Stellung des Zaunes schließen.

Zuletzt sei noch die Form erwähnt, die noch im Mittelalter den Zäunen gegeben wurde und scheinbar altgermanisch ist: die Kreisform.[222] Diese Form, die vielleicht auf die allererste Eroberung des Raumes durch den rodenden Menschen zurückgeht,[223] gibt durch ihre magische Kraft dem Zaune die nötige Widerstandskraft gegen die Umwelt.

5. Zusammenfassung.

An Sprichwort, Sprachgebrauch und an der volkstümlichen Gestalt des Hausgeistes war erkannt worden, daß dem Hause ein eigentümliches Leben innewohnt. Es wurde vermutet, daß dieses im Augenblick des Richtfestes erwachte. Durch Betrachtung einzelner Teile des Hauses wurde versucht, der Lebendigkeit des Hauses näher zu kommen. Beim Herd fand sich eine dreifache symbolhafte Zusammendrängung vor. Der Herd war Ort der Ahnenverehrung, Ort des alles durchleuchtenden Feuers und als innerster Kern des Hauses Symbol desselben. Das Dach hatte die vordringlichste Aufgabe, das Haus zu schützen und durch seine Ruhe zusammenzuhalten. Tür, Tor und Zaun waren Grenzen des Hauses und hatten als solche ähnliche Aufgaben zu erfüllen wie das Dach. An allen drei Orten waren Gegenstände aufzufinden, die die jeweilige besondere Kraft in sich aufgenommen hatten, sie verdichteten oder verstärkten. Alle Teile aber sind durch die große Einheit Haus miteinander fest verkettet. Das Haus, eines der stolzesten Werke des Menschen, wird durch Herd, Tür und Dach durchglüht, begrenzt und beschützt und lebt als geschlossenes Ganzes ein stetes Leben, das eng mit dem Leben des Menschen verbunden ist.

---

[220] Ls. 37, 2.

[221] Neckel, Edda-Glossar.

[222] Ranck, Bauernhaus, 13; Finder, a. a. O., 278; Henning, Das Deutsche Haus, 92.

[223] Schilling, Universität München, WS 38/39 in der Vorlesung über Ästhetik.

III. Die Volkssagen.

1. Grundsätzliches.

Nach Besprechung der aus dem Brauchtum und aus dem täglichen Umgang entstandenen Ansichten über das Haus und einige Hausgeräte begeben wir uns in ein gänzlich anderes Gebiet. Nach der täglichen Arbeit, gehütet und gepflegt vor allem von den älteren Bewohnern des Dorfes, kommt im bäuerlichen Lebenskreise das Wissen um geheimnisvolle Zusammenhänge naturgegebener Erscheinungen und um die Allgültigkeit der Lebensgesetze zum Wort. Behälter dieses Wissens sind die Volkssagen. In äußerst schlichter Form — ihre Gestalt gleicht ihren Schöpfern — offenbaren sie uns einen unschätzbaren Blick in das Geistesleben des Volkes. Grob, schwerfällig und derb, voll von Düsterkeit, Weisheit und Humor, so stehen sie vor uns, verweben Wissen aus alter Zeit mit neuen Erlebnissen, deuten und beurteilen in ihrer Art, was dem Menschen auf seinen Wegen begegnet.

Schon seit langem hat sich die Forschung dieser Zeugnisse volkstümlichen Denkens angenommen. Wieder sind es, wie auf so vielen Gebieten, die Gebrüder Grimm, die hier voranschritten. Mit ihren „Deutschen Sagen“ legten sie den Grund zu den Forschungen der folgenden Zeiten. Seit diesem Werke haben die Veröffentlichungen des deutschen Sagenschatzes ständig zugenommen. Heute liegt in einer fast unübersehbaren Fülle das Material vor uns, zur Bearbeitung und Durchforschung bereit.

Hier aber haben sich Schwierigkeiten ergeben. Man war sich darüber im klaren, daß die Volkssagen einen großen Wert für die Erkenntnis des Volksgeistes besitzen, aber wie weit und nach welcher Richtung dieser Wert bedeutsam ist, ist sehr unterschiedlich beurteilt worden. Jakob Grimm selbst sah in ihnen uralte Zeugnisse vergangenen Glaubens, der, vom Christentum überdeckt, noch immer in einfachen Kreisen lebte. Er verwandte daher die reichen Motive der Sagen vielfach in seiner „Deutschen Mythologie“. Seither aber hat sich die Ansicht radikal geändert. Vielfach wurden Bedenken dagegen laut, die Volkssagen allzu leichtfertig in den Dienst der

Religionsgeschichte zu stellen. Ihre Formen trügen doch allzusehr den Charakter des rein Zufälligen, und „nur was den Erzähler und Hörer in der Gegenwart noch persönlich trifft oder wenigstens treffen könnte, findet im allgemeinen im Volke Interesse, nur das hält es gern in seiner Erinnerung fest."[1] Die Vertreter dieser Kritik haben nicht ganz unrecht. Allzu leichtfertig wurde dem Vorgange Grimms gefolgt, und bald schon setzte eine förmliche „Mythenjagd" im Gebiete der Volkssagen ein, die oft schon ans Lächerliche grenzte. Als Beispiel dafür seien einige Sätze Max Müllers angeführt, in denen er vor allzu großem Tatendrang warnt, wobei vor allen Dingen von Interesse ist, in welchem Augenblick die Warnung einsetzt. Müller setzt hierbei Märchen und Volkssage gleich. „Die Erzählungen oder Märchen," sagt er, „sind das moderne Patois der Mythologie, wenn sie aber einer wissenschaftlichen Untersuchung unterworfen werden sollen, so muß zu allererst jede moderne Erzählung auf eine frühere Legende, und jede Legende dann auf einen ursprünglichen Mythus zurückgeführt werden. Und bei dieser Gelegenheit müssen wir besonders darauf aufmerksam machen, daß, obwohl ursprünglich unsere Volkserzählungen Reproduktionen älterer Legenden sind, nach einer gewissen Zeit ein allgemeiner Geschmack für wunderbare Geschichten aufkam und von jeder Großmutter und Amme, wenn es gewünscht wurde, neue Erzählungen in großer Menge erfunden wurden. Selbst in diesen frei erfundenen Geschichten lassen sich ohne Zweifel Analogien mit echten Erzählungen nachweisen, zumal sie nach originellen Vorbildern verfaßt wurden und in vielen Fällen nur Variationen einer alten Weise sind. Wenn wir sie indessen denselben analysierenden Prüfungen wie echte Erzählungen unterwerfen, wenn wir in ihnen die Umrisse alter Legenden wiedererkennen und in diesen phantastischen Weisen die Schlüssel heiliger Mythologie entdecken wollten, so würden wir gewiß das Los jener tapferen Ritter teilen, welche Feenstimmen folgend einen bezauberten Wald durchwandern und sich endlich in einen grundlosen Moor verlockt finden."[2] Wenn diese Äußerungen auch mehr den Charakter einer Kuriosität tragen, so läßt sich ihnen doch entnehmen, wie weit der Stoff nach jener Seite hin „ausgeschlachtet" wurde.

Seit man darauf aufmerksam geworden, konnte es nicht ausbleiben, daß eine Reaktion auf diese Art der Sagenbetrachtung eintrat. Diese Reaktion geschah jedoch so gründlich, daß von nun an die Forschung das reine Gegenteil des Bisherigen betrieb. Statt wie bisher den Inhalt der Sage zu untersuchen, wandte man sich dem Problem ihrer Entstehung zu. Man beachtete nur mehr in zweiter Linie, was in ihnen gesagt wurde, und konzentrierte sich darauf, die „mythenbildende Kraft", die sich in ihnen offenbare, zu erforschen. Der bedeutendste und radikalste Vertreter dieser Richtung ist Friedrich Ranke, der in sehr scharfsinnigen Untersuchungen zu diesen Fragen Stellung genommen hat.[3] Die Ergebnisse, die er erzielt, stellen allerdings jenen alten Forschern ein vernichtendes Zeugnis aus. Was war es, worauf sie sich verlassen hatten? Hirngespinste von Hirten, Geistesschwachen, Kindern, Wöchnerinnen, Epileptikern[4], die, durch außergewöhnliche Erlebnisse beeindruckt, Urheber von Sagen geworden waren. „Man würde finden", sagt Ranke weiter, indem er auf die Erlebnisse näher eingeht, „daß zu Sagenerlebnissen fast immer Einsamkeit und Dunkelheit nötig sind, bei Tag und in Gesellschaft sind sie selten. Rausch, Hunger, Müdigkeit, Fieber erleichtern das Zustandekommen des Erlebnisses — es sind dieselben Zustände, die im Kult und in den Religionen aller Völker eine so wichtige Rolle spielen."[5] „Rausch, Angst, Traum, seelische Erkrankungen und Verwirrungen, das sind . . . oft die Gebärzustände und Urerlebnisse der Sage," bestätigt uns noch einmal v. d. Leyen diese Ansicht.[6] Besonderen Nachdruck möchte ich auf das Wort Urerlebnis der Sage gelegt wissen, denn hieran läßt sich wohl zeigen, daß diese Meinung keineswegs die richtige zu sein braucht. Urerlebnis will doch wohl besagen, daß aus ihm allein, zumindest primär, Sagen entstehen sollen. Mir erscheint es jedoch nicht möglich, daß z. B. ein noch so gewaltiger Rausch letztlich eine Sage gebiert. Sehen wir uns einmal das Beispiel an, das von diesen Forschern als Ausgangspunkt der Betrachtung genommen wird. Es ist jene Sage, in der eine Anzahl Bauern, spät aus dem Kruge heimkehrend, ein weißes Kaninchen auf dem Dorfplatz sehen. Als sie mit dem Fuße dranstoßen, wird es zu Stein. Einer will ganz sicher gehen und wirft sich drauf, doch auch er hält nichts als einen Stein im Arme.[7] Zugegeben, die Bauern waren betrunken und haben in ihrer Trunkenheit einen weißen Stein für ein lebendiges Tier gehalten. In nüchternem Zustand aber, am nächsten Tag, halten sie an der vorgeblichen Wahrheit ihrer Geschichte fest. „Die Geschichte ‚vom Kaninchen, das ein Stein war', wird . . . als Beweis erzählt, daß es Tiere gibt, die sich manchmal in Steine verwandeln," sagt v. d. Leyen an anderer

---

1 Ranke, Volkssagenforschung, 76.

2 Max Müller, Essays II, Beitr. z. vergl. Myth. u. Ethologie, S. 176ff, Volkssage. Übertr. a. d. Engl. v. Eggeling und Oppert, Lpzg. 1869.

3 Ranke, a. a. O.

4 Ranke, a. a. O., 35.

5 Ranke, a. a. O.

6 v. d. Leyen, Volkstum und Dichtung, 14.

7 Fr. Ranke, Die Deutschen Volkssagen, Deutsches Sagenbuch, Band IV, München 1910, 54.

Stelle und trifft damit das Richtige.[8] Was er aber nur ganz am Rande bemerkt, um zu beweisen, daß Sagen im allgemeinen den Charakter von Erklärungen haben, scheint mir das Wichtigste dieser ganzen Erzählung zu sein. Nicht darauf kommt es an, daß die Bauern ihrer Sinne nicht mehr ganz sicher gewesen waren, als sie dieses Erlebnis hatten, sondern darauf, daß sie auch mit nüchternem Verstand darauf bestehen und sich in ihrem Erlebnis die Bestätigung einer allgemeinen Anschauung ausdrückt. Denn wie nennt das Volk selbst seine Sagen? Gottfried *Henßen* berichtet uns in seiner vorbildlichen Veröffentlichung aus Westfalen, daß dort die Sagen in bewußtem Gegensatz zu den Märchen als „waohre Geschichten, aolle Waohrheiden oder auch kurz Waohrheiden"[9] bezeichnet werden. Es ist tatsächlich Wissen des Volkes um geheimnisvolle Zusammenhänge des Lebens, aber es braucht uns nicht zu wundern, daß dieses Wissen radikal anders geartet ist als das durch mehr oder weniger logisch geschultes Denken entstandene Wissen moderner Großstadtmenschen. Der rationalistische Verstandesmensch würde, aus dem Rausche erwacht, lächelnd feststellen, daß eine „visuelle Halluzination" ihn genarrt habe: jene Bauern aber taten das nicht. Ihnen bestätigte ihr seltsames Erlebnis nur von neuem, was sie schon seit langem gewußt hatten, und ihre Erzählung wurde nun Beweis für diejenigen, die Zweifel an dem Vorhandensein derartig wunderbarer Ereignisse hegten.

Es ist also doch der *Inhalt* der Sage, der hier wichtig zu sein scheint; das *Erleben* tritt ganz zurück. Es spielt nur die Rolle der *Wiedererweckung*, sonst nichts. In den Sagen lebte altes Wissen und daneben urtümliches Erklärungsbedürfnis, und was das Erlebnis dazu tut, ist nur eine Anregung zur Einordnung persönlicher Gefühle unter allgemeine Anschauungen.

Freilich gelten diese Erwägungen zunächst nur für diese eine große Gruppe von Sagen, die nach Ranke „aus dem Erlebnis" entstanden. Hier aber gelten sie wohl durchwegs. Stets wird, so betrachtet, der Inhalt wichtiger sein als die jeweilige Entstehung. Selbst bei dem Kardinalbeispiel Rankes, bei der Sage von der Luftfahrt mit dem wilden Heer, die er — in diesem Falle stringent — als eine Reise eines Epileptikers im Dämmerzustand „erklärt",[10] ist letztlich das entscheidend, daß sein plötzliches Verschwinden und Wiederauftauchen nach längerer Zeit mit dem wilden Heer in Verbindung gebracht wird. Weit und breit gilt diese Geschichte als Zeugnis dafür,

[8] v. d. *Leyen*, a. a. O., 13.
[9] *Henßen*, Volk erzählt, 23.
[10] *Ranke*, Volkssagenforschung, 27.

daß vom wilden Heer derartiges zu befürchten ist; alte Vorstellungen von der Tätigkeit dieses Heeres werden wiedererweckt. Bestanden haben sie schon lange bevor dieser Epileptiker von der Gewalt seiner Krankheit umnebelt wurde, und nehmen wir an, daß der Sagentyp vorzeiten tatsächlich aus gleichem Erleben entstanden sein sollte — was noch keineswegs sicher ist, so bleibt im Hintergrund immer noch das wilde Heer, das selbst Ranke nicht als ein Erlebnis von Epileptikern oder andern Kranken wird erweisen können.

Betrachten wir die übrigen Sagentypen, so ist es leicht ersichtlich, daß auch bei ihnen die Geistigkeit des Volkes, die sich in ihnen ausdrückt, für uns das Wichtigste ist. Tatsächliche Ereignisse werden vom urtümlichen Menschen ganz anders gesehen als vom aufgeklärten Bewohner der Stadt. In einem ganz andern Lichte stehen sie daher in den volkläufigen Erzählungen. Die aitiologischen Sagen aber zeigen das oben Gesagte wohl am besten von allen. Eine — naturwissenschaftlich gesehen — rein mechanische Kraft gewinnt in den Augen des Volkes Leben und Seele. Die für den Menschen oft unheimliche Wirkung der Natur, die sich wieder und wieder äußert, verdichtet sich bei ihm zu Wesen, die die ganze Stärke, die ganze Übergewalt und Ungeheuerlichkeit dieser Erscheinungen ausdrücken. Liegt irgendwo auf dem Felde ein eiszeitlicher Findling, so erzählt man, ein ungeschlachter Riese sei einmal von ungefähr über dies Feld gekommen, da habe ihn ein Stein im Schuh gedrückt. Darauf habe er den Schuh ausgezogen und den Stein herausgeschüttelt — noch heute aber liegt er da, von der Größe und Gefährlichkeit jenes Riesen zeugend. Bei einigem Einfühlungsvermögen wird man die Anschaulichkeit dieser Erzählung bewundern. Die kalte Kraft, die den Stein an seine Stelle getragen hat, gewinnt Fleisch und Blut. Sie wird dadurch bildhaft vorstellbar. Und was in ihr an Furchtbarkeit enthalten war, findet unheimlich deutlich seinen Ausdruck. Oder ist etwa ein Riese, den ein derartiger Klotz gerade im Gehen zu stören vermag, nicht ein Wesen, das Furcht einzuflößen im Stande war?

Wir sehen, daß sich eine derartige Betrachtungsweise viel näher zu Jakob *Grimm* stellt als zu jenen Forschern, die mit der Erklärung der Entstehung der Sagen das Richtige gefunden zu haben glauben. Eine Forschung, die allerdings immer die nötige Vorsicht beizubehalten hat, wird alsdann wohl auch einiges Positive für die geistige Beschaffenheit des Volkes und wohl auch zugleich für die Religionsgeschichte den Volkssagen zu entnehmen vermögen. Sie würde jedenfalls diesen Überlieferungen gerechter werden als die andere Seite, die lediglich feststellt, daß sie von Kranken und Idioten herrühren und Rausch, Fieber und Angst ihre Entstehung verdanken.

Wenden wir uns nun unserem eigentlichen Problem zu. Wir hatten im vorigen Kapitel eine große Anzahl von Gegenständen kennen gelernt, die eine besondere Rolle im Leben des Menschen spielten. Tauchten nun in den Volkssagen gleiche oder ähnliche Momente auf, so würde das — nach dem soeben Festgestellten — bedeuten, daß das Verhältnis Mensch—Ding in der Art, wie wir es sehen lernten, keineswegs nur eine Nebensächlichkeit ist, sondern tief im Geiste des Volkes verankert liegt. Und in der Tat, die Volkssagen sind voll von Gegenständen, deren Kraft über ihre Zweckdienlichkeit hinausgeht. Wir hatten ja schon in einzelnen Fällen Volkssagen mit heranziehen können, so z. B. beim Hausgeist, beim Herd und bei den Giebelbrettern. Ein Gang aber durch einen nur kleinen Teil der aufgezeichneten Sagen wird ein weites Feld eröffnen, auf dem wir Beispiel über Beispiel für den Glauben des Menschen finden werden, daß die Welt der Dinge belebt sei.

Der Weg allerdings wird ein ganz anderer sein. Das bringt schon die Art unseres neuen Stoffes mit sich. Haben wir alles Bisherige dem greifbar vor uns liegenden Sachgut entnommen, so haben wir es nun mit Erzählungen über Dinge zu tun. Die Aufgabe des Zum-Reden-Bringens ist demgemäß ganz anders anzugreifen. Zunächst und hauptsächlich haben die Sagen selbst zu Worte zu kommen. Was wir dazu zu sagen haben, dient nur der Verbindung einerseits und der klaren Herausstellung anderseits.

2. Steinsagen.

Wir hatten schon Gelegenheit, eine Sage kennen zu lernen, in der den Stein im Mittelpunkte stand. Sagen gerade dieser Art sind sehr häufig. Zwar ist es nicht immer der Riese, der den Stein aus seinem Schuh schüttelt; oft sind diese Steine Zeugen von Kraftproben gewaltiger Art, etwa von einem Wurf über mehrere Kilometer oder irgendetwas ähnlichem. Oft tritt auch der Teufel an die Stelle des Riesen. In besinnungsloser Wut über irgendeine Kirche, die ihm vor die Nase gesetzt worden ist, greift er zu einem Felsblock und wirft danach. Es ist die Regel, daß er daneben wirft. Andere Male hat er sich verpflichtet, ein Bauwerk bis zum Hahnenschrei fertigzustellen. Fast hat er es vollendet, er trägt schon den letzten Stein herbei, da ist seine Zeit verronnen. Der Hahn kräht, und er ist um seinen Lohn betrogen. Mißmutig läßt er den Block, wo er gerade war, fallen. In allen diesen Sagen ist der Stein nichts weiter als ein Zeuge jener vergangenen

Ereignisse.[11] Allerdings kann er auch mehr sein: ein Mahnmal an sie, das ständig daran erinnert, daß die Riesen und Teufel vielleicht doch noch einmal kommen könnten und ähnliche Taten vollbringen würden.

Etwas anders ist es schon, wenn wir Sagen finden, die auf eine besondere Eigenart eines bestimmten Steines eingehen. Vielfältig sind die Erzählungen, die sich an seltsame, unerklärliche Eindrücke auf einem solchen Stein knüpfen, wie etwa Menschenfüße, Pferdefüße, Vogelspuren. Eine derartige Sage lautet etwa: „Infolge einer Wette wollte der Teufel einen gewaltigen Stein auf seinen Fingern bis zum dritten Hahnenschrei nach Zarnowitz bringen und damit die neue Klosterkirche einwerfen. Ehe er jedoch die Tat vollbracht hatte, krähte der Hahn schon zum dritten Male. Der Teufel hatte die Wette verloren. Er war gezwungen, den Stein auf die alte Stelle zurückzubringen. Wütend warf er ihn zur Erde nieder, so daß die Eindrücke seiner Finger noch bis heute sichtbar sind. Dann fuhr der Teufel wieder in sein finsteres Reich."[12] Ähnliche Sagen beziehen sich auch auf andere Wesen, nicht nur auf den Teufel allein. Man weiß von Fußspuren von Engeln, von Christus, ja von Gott selbst,[13] und Hufeindrücke und einen tiefen Einschnitt bezieht man auf Karl den Großen, der mit seinem Schwertschlag auf diesen Stein sein Schlachtenglück erforschen wollte. Das Pferd, mit dem er beim Hiebe über den Stein sprang, berührte diesen, die Hufe drückten sich ein und das Schwert drang tief hinein.[14] Oder man erzählt wie folgt: „In der Hauptkirche zu Landshut hängt mit silberner Einfassung ein runder Stein in Gestalt eines Brotes, in dem die eingedrückten Finger des Mädchens zu sehen sind, die zu geizig war, es ungebrochen den Armen reichen zu wollen."[15]

Die Vorstellung, die das Volk von der Entstehung derartiger Vertiefungen auf Steinen hatte, erzählt sehr handgreiflich eine pommersche Sage. „In der Nähe des Dorfes Polchow," heißt es dort, „liegt ein großer Stein, der sogenannte Teufelsstein. Am Johannistage hält der Teufel darauf

[11] S. z. B. Graber, Kärnten, 390ff; Müllenhoff, Schleswig-Holstein, Nr. 421, 423—425; Jungbauer, Böhmerwald, 115; Gräße, Sagenbuch I, Nr. 76; Jahn, Pommern, Nr. 339, 388, 399; Behrend, Westpreußen, 17; Henßen, Volk erzählt, Nr. 89; Kuhn, Mark, Nr. 10, 22, 107, 149; Panzer, Bayern I, Nr. 173, 271, 274, II, 72; Rochholz, Aargau II, 433, 435.

[12] Behrend, Westpreußen, 17.

[13] a. a. O., 13ff.

[14] Nf. VII, (1901/02), 44f. Fast genau so, nur ohne Bezug auf Karl den Großen, Kuhn, Mark, Nr. 40. Ähnlich Andree, Sagen aus dem Boldeker und Knesebeker Kreis Zs. d. V. f. Vk. 7, 135.

[15] Rochholz, Aargau II, Nr. 473, in der Anmerkung.

seinen Mittagsschlaf. Der Felsblock wird dann so weich wie frischer Käse, so daß sich ganz deutlich Kopf, Schultern, Arm, Leib und Fuß des Bösen auf seiner Oberfläche abdrücken, wovon sich jeder, der's nicht glauben will, selbst überzeugen kann."[16] Aus dieser Sage läßt sich schon einiges entnehmen. Wir sind daran gewöhnt, daß ein Stein sich durch eine außerordentliche, nur ihm eigene Härte auszeichnet. Ohne hart zu sein, kann kein Stein bestehen. Es ist gewissermaßen Gesetzmäßigkeit des Steines, hart zu sein. Nun kommt ein übermächtiges Wesen — welcher Art es auch immer sei — und legt sich auf den Stein, wie es in unserem Falle der Teufel tut. Darauf verliert der Stein seine Gesetzmäßigkeit, er verliert die ihn charakterisierende Härte und wird weich wie Käse. Er ist, solange der Teufel auf ihm liegt, aus seiner Gesetzmäßigkeit ausgestoßen und ist in diesem Augenblicke, ich weiß nicht was, jedenfalls kein Stein mehr.[17]

Wir gehen eine Stufe weiter. In Schleswig-Holstein erzählt man sich wie folgt: „Bei Hackelbörn, wo jetzt die Eisenbahn vorübergeht, liegt ein ziemlich großer, platter, viereckiger Stein; der läßt sich nicht von seinem Platze bringen. Denn so oft man ihn auch fortgeführt hat, so lag er doch am nächsten Morgen jedesmal wieder an seiner Stelle. Auf dem Stein kann man die Spuren von vielen Tieren sehen, den Huf eines Pferdes, die Kralle eines Vogels, ja auch die Spuren eines Menschenfußes. Man weiß nicht wie diese dahin gekommen sind; aber in der Mainacht haben die Hexen früher hier ihren Tanzplatz gehabt."[18]

Hier ist es eine ganz auffallende Eigenschaft, die im Mittelpunkt steht. Immer wieder kehrt der Stein an seinen alten Ort zurück, wie oft er auch von dort weggenommen wird. Es gilt nun, um der Sage etwas näher kommen zu können, sich ganz in sie hineinzufühlen, wie dies immer unsere Aufgabe in den folgenden Fällen sein wird. Die seltsame Eigenschaft, die wer weiß bei was für einer Gelegenheit zutage gekommen ist, so daß sie sich im Bewußtsein des Volkes verankert hat, ist unerklärlich. Man sieht auf der Oberfläche des Steines seltsame Vertiefungen und fragt sich, ob diese vielleicht damit zusammenhängen. Außerdem erinnert man sich, daß an der betreffenden Stelle früher ein Hexentanzplatz gewesen ist. Vielleicht hängt die seltsame Kraft des Steines davon ab? Jedenfalls ist diese Kraft vor-

[16] Jahn, Pommern, Nr. 356.

[17] Ähnliche Sagen s. Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 219, 220; Jahn, Pommern, Nr. 345, 361; Gräße, Sagenbuch I, Nr. 78—81; Jungbauer, Böhmerwald, 129 f, 187 f; Kuhn, Mark, Nr. 25, 150, 202, 234, 237; Panzer, Bayern I, 207. 227.

[18] Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 219; ähnlich Henßen, Volk erzählt, Nr. 89; Eisel, Vogtland, Nr. 537 mit 5 Parallelen; ebda. 543; Kuhn, Mark, Nr. 47.

handen. Mehrfach — wie der Sage zu entnehmen ist — geschah es, daß er, am Abend irgendwohin gefahren, am nächsten Morgen wieder draußen auf dem Felde lag. Es ist nun gar nicht anders denkbar, als daß dem Steine ein Leben innewohnt, das sich in dieser Weise äußert. Wer weiß, wann das in ihn hineingekommen ist? Denn andere Steine ließen es sich ruhig gefallen, sie sonstwohin zu fahren. Gerade aber bei diesem Steine ging es nicht.

Wir bemerken: Die Sage schreibt dem Steine Lebendigkeit zu. Für sie, und damit für diejenigen, die sie geschaffen haben, hat dieser Stein — und, wie wir sehen werden, sehr viele andere Gegenstände auch — die Kraft, mehr zu tun als nur ruhig an seiner Stelle zu liegen. Er kann, aus dieser ruhigen Lage gestört, von selbst in sie zurückkehren. Geheimnisvolle Mächte haben ihm die Möglichkeit dazu gegeben. Diese Möglichkeit, den alten Platz wieder aufzusuchen, ist aber nur die erste von vielen andern Lebensäußerungen, die Steinen zugeschrieben werden. Lassen wir zunächst eine Anzahl davon an uns vorüberziehen. Ein alter Opferstein der Wenden in der Lüneburger Heide dreht sich jeden Tag beim Hahnenschrei um.[19] Ein Bauer, der am Karfreitag mit seinem Gespann auf den Acker fährt, wird plötzlich von einem Steine, über den er fährt, festgehalten und kann den ganzen Vormittag nicht wieder los. Ebenso geht es einem ungestümen Grafen, der bei seinen Jagden rücksichtslos über die Äcker seiner Hörigen ritt. Plötzlich, mitten im tollsten Jagen, galoppiert er über einen Stein und kann nicht weiter: der Stein hält ihn unerbittlich fest. Als einmal eine Frau, um irgendetwas von einem Höhergestellten erlangen zu können, eine gewisse Strecke gehen soll, bis sie genau in der Mitte zwischen dem Auftraggeber und dem bezeichneten Endpunkte ist, hält sie ein Stein an der betreffenden Stelle fest.[20] Zahlreich sind die Sagen, in denen sich Tore im Felsen öffnen, die zu kostbaren Schätzen führen. Kaum aber dreht man ihnen den Rücken, so schließen sie sich wieder und keine Spur einer Öffnung ist an ihnen zu erkennen. „Sogar der Felsen hatte sich verändert," heißt es in einer kärntischen Sage.[21]

Diese Lebendigkeit steigert sich manchmal zu unheimlicher Größe. Jahn erzählt eine Sage aus Pommern, wie ein Verwalter eine falsche Grenze festzusetzen versucht. Er schwört einen Eid auf einen Stein, der die neue Grenzziehung bezeichnet, daß diese richtig sei, „un wenn't nich wåhr were, schull de Düwel en mit Hut un Haar hebben. Un he lede sine Hand up den Steen un krüzte sick un sede: de Steen mügt Föt kriegen un up en springen

[19] Ns. IV (1898/99), 271. So a. Kuhn, Mark, Nr. 13, 24.

[20] Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 217, 215, 213.

[21] Graber, Kärnten, 156.

un danzen, wenn he löge." Beim Eingraben stürzt der Stein auf ihn und zermalmt ihn. Jede Nacht um die Mitternachtsstunde beginnt seitdem der Stein zu tanzen.[22]

Eine ähnliche Rache verübt ein Stein in der folgenden lüneburgischen Sage: „In der Nähe von Lüchow befindet sich die Kolborner Heide, und darauf steht ein Stein, rotgesprenkelt und vier Fuß hoch. Vor vielen, vielen Jahren saßen auf diesem Stein ein Ritter und seine Braut. Der Ritter wollte in den Krieg ziehen und nahm herzbewegenden Abschied von seiner Liebsten. Mit Tränen in den Augen bat er sie, ihm während seiner Abwesenheit treu zu bleiben. Da schwur sie hoch und heilig, wenn sie ihrem Verlobten untreu würde, solle dieser Stein ihr Grabstein werden. Mit solchem Schwur war der Ritter zufrieden und zog fröhlich von dannen. Allein das Mädchen vergaß bald des Verlobten und des Schwurs und erwählte sich einen neuen Geliebten. Einst ging sie mit diesem spazieren und setzte sich ermüdet auf den Stein. Plötzlich begann der Stein zu wanken, die Treulose taumelte zur Seite und ward von dem Stein begraben. Der Buhle aber ergriff entsetzt die Flucht. Nach Jahren kehrte der Ritter heim. Als er an den Stein kam, sah er, daß derselbe mit Blutflecken bedeckt war. Voll banger Ahnung schlug er mit seinem Schwert auf den Stein. Da sprang ein Blutstrahl heraus, der färbte alle Blumen rot, und ein Schrei drang aus der Tiefe. Der Ritter erkannte die Stimme der Treulosen, bestieg sein Roß und kehrte nie wieder zurück. Die Heide aber blüht seit der Zeit rot, und der Stein wird Brautstein genannt bis auf den heutigen Tag."[23] Selbst wenn wir vieles abstreichen müssen, was der Erzähler hinzugetan haben mag — die allzu „dichterische" Sprache muß uns warnen —, so bleiben doch einige wichtige Motive, die echtes Sagengut zu sein scheinen. Parallel zur vorigen Sage haben wir einen Stein, der einen falschen, bezw. nicht gehaltenen Schwur rächt. Anders aber ist, was nun folgt. Das unter dem Stein begrabene Mädchen scheint in den Stein übergegangen zu sein. Bei dem Schwertschlage des Ritters dringt Blut heraus, und ein Schrei, in dem der Ritter die Stimme seiner Geliebten erkennt, ertönt. Dieses Motiv, daß Steine, die irgend eine Beziehung zu unter ihnen begrabenen, meist zu in sie verwandelten Menschen haben, bei Berührung zu bluten beginnen, ist sehr häufig.[24]

Konnten wir in allen diesen Sagen eine gewisse Lebendigkeit des Steines feststellen, so gilt es nun zu erwägen, welcher Art diese Lebendigkeit ist. Haben

[22] Jahn, Pommern, Nr. 528.
[23] Nf. IV, (1898/99), 270 f.
[24] Jahn, Pommern, Nr. 289, 320; Behrend, Westpreußen, 19.

wir es mit einer ursprünglichen, von jeher wesenhaft im Stein liegenden Kraft zu tun — in diesem Falle hätten wir von „Belebtheit" zu sprechen, im Gegensatz zu „Belebung", wo bereits im Worte eine Einwirkung von außen erkennbar ist —, oder ist diese Kraft erst später in ihn hineingekommen? Nach den Sagen scheint ganz offensichtlich das letztere der Fall zu sein. Die Menschen kennen den Stein von seinem Ansehen her ganz anders: ruhig und still liegt er auf seinem Fleck, hartnäckig und zäh alles an äußeren Einflüssen überdauernd. Das Korn wächst und wird geerntet, Wiesen grünen und verdorren, Bäume erheben sich und sinken nieder — der Stein aber, der große Findling, denn um ihn handelt es sich ja in allen diesen Fällen, liegt ruhig und unerschüttert und überdauert alles; er lag schon so, als der Großvater hier seine Arbeit tat, und gewiß war er auch genau der gleiche, als dessen Großvater lebte und wirkte. Ganz anderer Art ist sein Wesen, seine Kraft, als sich zu bewegen und ungeheuerliche Taten zu vollführen. Irgend etwas anderes muß in ihn hineingefahren sein, daß er so von seiner Gewohnheit abwich. Aber was das ist, was von ihm Besitz ergreift, das weiß man nicht. Irgendeine schlimme Tat wird bestraft. Und das erfährt man daraus: Wenn jemand etwas Schlimmes begeht, wenn er z. B. wie jener Bauer karfreitags zur Arbeit will, dann wenden sich die Steine, die sich sonst um so wenig zu bekümmern scheinen, gegen ihn und halten ihn fest. Die Ordnung der Welt wird für, besser gegen ihn eine andere.

Zur Überleitung zu einer weiteren Gruppe von Steinsagen, den Verwandlungssagen, sei noch eine märkische Sage von ähnlicher Art wie die vorige kurz erwähnt. Beim Pfingstaustrieb hatte sich eine Magd verspätet, was für eine große Schande gehalten wird. Das Mädchen verwünschte sich deshalb, und der Teufel, der gerade in der Nähe war, hörte dies. „Da flog er schnell hinab, packte sie und führte sie mit sich in den Stein, wo sie bis zum Jüngsten Tage sitzt, und man ihr klägliches Gewinsel oft genug gehört hat."[25]

War es bei der vorigen Sage scheinbar nur die Wesenheit des Mädchens, die in den Stein, der es begraben hatte, übergangen war, so vollzieht sich hier die gewaltsame Übersiedlung körperlich. Dies scheint ganz eng zu dem Sagentyp zu gehören, der von Lebendigem erzählt, das zu Stein verwandelt wurde. Meist ist es die seltsame Form einzelstehender Steine, die zu solchen Erzählungen Anlaß gegeben haben mag. Aber auch bei seltsam gruppierten Steinbrocken war es ab und zu der Fall. Jedenfalls lassen

[25] Kuhn, Mark, Nr. 109.

diese Sagen erkennen, daß zu jeder Zeit und in jeder Landschaft einmal so etwas geschehen ist.[26]

So erzählt man, wieder in Pommern, folgende Geschichte von drei Steinen, nach denen die ganze Gegend „zu den drei Steinen" genannt wird: „Vor vielen Jahren, so erzählen die alten Leute, weideten hier Hirten ihre Herden. Sie waren so übermütig, daß sie mit Brot Kegel spielten. Dieser Frevel konnte nicht ungestraft bleiben. Eine Stimme aus dem Walde rief ihnen zu: ‚Macht euch alsbald auf in die Wolgaster Kirche und betet ein Vaterunser, so soll es euch geschenkt sein!' Aber die gottlosen Leute verachteten die Warnung. Da wurden sie plötzlich in Steine verwandelt, und so stehen sie noch da. Die großen sind die Hirten, die kleinen ihre Hunde."[27]

Meist sind diese Verwandlungen Strafen für irgendein Vergehen. Jedoch finden sich auch andere Typen. Dafür seien noch zwei Beispiele gegeben. „In dem Dorfe Karzig, eine halbe Meile von Naugard, liegt ein großer Stein mit vielen Adern, von dem die Leute sagen, daß er ein verwünschter Schäfer sei. Es diente nämlich vor langen Zeiten in dem Dorfe ein Schafhirt, der voraussagte, daß er in einen Stein würde verwandelt werden. Sein größter Kummer dabei war, daß er dann, fern von den Leuten, einsam auf dem Felde liegen müsse, und er bat deshalb seinen Herrn, wenn er ihn einmal außerhalb des Dorfes als Stein finde, ihn nicht liegen zu lassen, sondern zu sich in das Dorf zu nehmen. Doch nicht durch Pferde, nur durch ein Gespann von acht Ochsen werde er von der Stelle zu ziehen sein.

Nicht lange darnach war die Zeit des Schäfers gekommen. Er kehrte mit seiner Herde nicht wieder in das Dorf zurück, und die Bauern gingen hinaus, ihn zu suchen. Sie fanden aber nichts als einen großen Stein mit vielen Adern, wie bei einem Menschen. Der lag mitten im Felde, und die Schafe hatten sich um ihn her versammelt.

Obgleich der Schafhirt nun seinem Herrn zuvor angekündigt hatte, auf welche Weise er ins Dorf zu schaffen sei, suchten ihn die Leute dennoch zuerst durch Pferde von der Stelle zu bringen; aber alle Mühe war vergeblich. Als sie aber acht Ochsen vorgespannt hatten, konnten sie den Stein mit Leichtigkeit in das Dorf ziehen. Hier wurde er auf einem freien Platze aufgestellt, wo er noch liegt. Man hat den Glauben, daß der Schäfer später einmal wieder Menschengestalt annehmen wird."[28]

„Im Camminer Bodden liegt bei der Insel Gristow ein großer Stein. In diesen ist vor vielen Jahren ein ganzes Rittergut hineinverwünscht, und

[26] S. u. S. 115ff.
[27] Jahn, Pommern, Nr. 251.
[28] Jahn, Pommern, Nr. 283.

mitten in ihm sitzt eine dicke Schorfkröte. — Einst hat man den Felsblock sprengen wollen; doch da ist Blut aus ihm herausgekommen. Das kleine Stückchen aber, welches dabei abgelöst wurde, ist mit einem eisernen Ringe wieder an dem Stein befestigt worden."[29]

Von diesen drei Sagen ist zweifellos die zweite die interessanteste. Sehen wir uns doch einmal die einzelnen Motive an. Zunächst erscheint es wichtig, daß der Schäfer von seiner kommenden Verwandlung vorher wußte. Woher er dieses Wissen hatte, läßt der Erzähler offen. Weiter sei ein Motiv hervorgehoben, das wir unten bei den Glockensagen näher zu besprechen haben werden. Es ist die Bestimmung des Schäfers, daß man ihn mit acht Ochsen, nicht aber mit Pferden einholen solle. Hierin drückt sich wohl aus, daß wir es bei der Verwandlung des Schäfers nicht mit einer kirchlichen Strafe zu tun haben. Er wird mit Tieren, die keinen „heidnischen Geruch" haben, eingeholt. Noch zwei andere Motive verdienen Beachtung: einmal, daß die Schafe sich um den Stein versammeln als sei es noch der Schäfer, dann der Glauben, er erhalte später wieder einmal Menschengestalt. Es ist also keineswegs so, daß das Dasein des Mannes nach seiner Verwandlung ausgelöscht ist. Vielmehr gewinnen wir den Eindruck, als sei sein Leben durch diese Verwandlung dem Tode entzogen: fern von dem Treiben seines bisherigen Lebens lebt er im Steine fort und erfüllt dadurch diesen Stein mit eigenartigen Kräften. Wie wir vorher von andern Steinen hörten, die immer wieder an ihre alte Stelle zurückkehrten, so oft sie auch fortgeführt wurden, so läßt sich auch dieser Stein nur unter gewissen Bedingungen bewegen.

Drückt sich nun in dieser Verwandlungssage ziemlich klar aus, daß das Leben im Stein fortgeführt wird, so wird es auch für die andern Sagen dieser Art wahrscheinlich. Schon indem man auf einen Stein deutet und von ihm erzählt, daß er einst ein lebendes Wesen war, äußert sich dies. Der Mensch oder das Tier, das verwandelt wird, wird in eine andere Lebenssphäre hineinversetzt. Sehr viele dieser Sagen berichten dann auch von der Möglichkeit einer „Erlösung".[30]

Für uns ist es nun von besonderer Wichtigkeit, daß es gerade der Stein ist, dem diese Erhaltung, besser gesagt Erstarrung des Lebens zukommt. Man kann freilich auch denken, diese Rolle sei ihm deshalb zugeteilt, weil

[29] Jahn, Pommern, Nr. 289 II.
[30] Weitere Verwandlungssagen: Jahn, Pommern, Nr. 289 I, 316, 320; Grässe, Sagenbuch I, 77; Graber, Kärnten, 259ff; Behrend, Westpreußen, 19, 21, 30, 34; Nf. IV (1898/99), 48. Panzer, Bayern II, Nr. 171; Kuhn, Mark, Nr. 15, 20, 34, 233, 237; Panzer, Bayern I, 12, 113, 135, 155; II, Nr. 71, 81.

er die Strafe für einen Frevel ungeheuerlicher Art, die sich in der Verwandlung ausdrückt, am sichersten verwahre und am längsten den Überlebenden vor Augen führe. Jedoch gerade die Sage vom Schäfer zeigte uns, daß keineswegs immer eine Untat der Verwandlung vorausgehen muß. Mir scheinen diese Sagen, freilich in einem etwas andern Sinne als gewöhnlich, Erklärungssagen zu sein. Das geheimnisvolle Wesen des Steines, das man irgendwie spürt — wir können es sehr schwer nacherleben — findet hier seine Deutung. Von dieser Einsicht aus zurückblickend, können wir feststellen, daß auch die Lebendigkeitsäußerungen in den vor den Verwandlungssagen besprochenen Erzählungen Erklärungen für ein im Steine verborgenes Leben sein werden. Eine Kraft, eben das „Wesen" des Steines, äußert sich ab und zu auf ganz seltsame Art und Weise.

In gleiche Richtung gehen auch die Sagen, die im Stein den Ort der ungeborenen Kinder sehen. Gerade in Pommern, wo auch die Sage vom Schäfer beheimatet ist, ist diese Ansicht weit verbreitet. „Schwansteine" und „Adeborsteine" werden sie dort genannt.[31]

Zuletzt haben wir noch zwei Steinsagen zu besprechen, die die Kraft und Bedeutung des Steines in einer ganz andern Richtung zeigen. Die erste stammt aus Schleswig-Holstein. Dort trägt ein Weidestück im Gute Klausdorf den Namen „Brutkoppel". „Da liegt ein großer flacher Stein und rings um ihn her im Kreise sind andere, kleinere gesetzt. Und der Ort hat den Namen davon erhalten, weil in alter Zeit, da es noch keine Kirchen gab, hier sich die Brautleute mit ihren Eltern und Verwandten sammelten, auf den großen Stein sich setzten und dann getraut wurden."[32]

Die andere Sage stammt aus Kärnten und gehört im Grundgedanken unbedingt dazu.

„Einmal war im Lande große Hungersnot," so erzählt man sich dort, „die Felder waren alle dürr, die Wiesen wie ausgebrannt, das letzte Körnlein Getreide war aufgezehrt. Ganz verloren wankten die Leute umher, viele starben des Hungertodes. Da sagte ein uralter Mann, der auf einem Stein vor seiner Hütte saß, zu den Leuten: ‚Habt's ja wohl die vier Berge! Nehmt das Stroh von den Dächern, tragt es auf die Tenne, drescht es klein zusammen, bestellt den Acker, so gut es geht, säet das Stroh aus, laßt dann alles liegen und stehen und macht euch auf nach den vier Bergen! Da wird es wieder Getreide im Überfluß geben.' Die Leute schüttelten die Köpfe und meinten: ‚Das wird wohl ein leeres Strohdreschen sein.' Doch sie folgten dem Rat des Alten und hatten darauf ein gesegnetes Jahr."[33]

[31] Jahn, Pommern, Nr. 497.
[32] Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 147.
[33] Graber, Kärnten, 140.

Uns ist an dieser Sage wichtig, daß der Alte seinen segenbringenden Spruch von einem Steine vor seiner Hütte aus tut. Dies erinnert unmittelbar an den Vers in der Grógaldr, wo die Zauberin ihre Rede wie folgt abschließt:

Á iardfǫstom steini stóð ek innan dura
meðan ek þér galdra gól.[34]

Diese Frau steht also, wie in unserer Sage der „uralte Mann", auf dem Steine, und zwar im Tore. An einen Zufall ist hier wohl nicht zu denken, ebensowenig an eine literarisch überkommene Motivik. Durch das Stehen, bzw. Sitzen auf dem Steine, der im Eddalied der „erdfeste" heißt, erhalten die gesprochenen Worte Festigkeit und Gültigkeit. Die Kraft des Steines, hier beruhend auf seiner Härte und Dauerhaftigkeit, geht in das gesprochene Wort über. Genau die gleiche Kraft, die Festigung, ist es in der norddeutschen Sage vom Brautstein. Das gleiche können wir einer Notiz der Zeitschrift „Niedersachsen" entnehmen, die gerade die norddeutsche Sage aufs beste bestätigt. Dort heißt es: „Er muß auf dem breiten Stein stehen, sagt man in Dithmarschen und Hannover, wenn jemand zu Gevatter stehen soll. Aber auch von dem, der sich verheiraten will, heißt es: ‚Er sitzt oder steht auf dem breiten Stein', wie Volksreime aus Dithmarschen, den Vierlanden und von der Insel Rügen bezeugen. Werden aus einem Hause mehrere Töchter rasch hintereinander verheiratet, so sagt das Volk: ‚Dort muß ein breiter Stein im Hause sein.' Auch in einem Pfänderspiel kommt ein ‚auf dem breiten Stein stehen' vor, bei dem der Betreffende zu sagen hat: ‚Ich steh', ich steh' auf dem breiten Stein, und wer mich lieb hat, hol mich ein!' Verlobungen wurden früher von einem breiten Stein aus feierlich verkündet. Einen solchen Stein gab es z. B. in Stralsund, in Greifswald und in Lübeck."[35]

Kehren wir zu unserer Sage zurück und zu der Rolle, die der Stein darin spielt. Es ist ganz offensichtlich, daß wir hier etwas gänzlich anderes vor uns haben als in den bisher besprochenen Erzählungen. Hatten wir es bisher mit einer Belebung, wenn auch nicht vom Menschen, so doch von einer außerhalb des Steines liegenden Macht aus, die das Wesen des Steines zum Leben entfachte, zu tun, so liegt hier ohne Zweifel eine Belebtheit zugrunde. Die Kraft, die von jeher im Steine liegt, fest zu sein und Zeiten zu überdauern, ist es, die hier die Hauptbedeutung hat. Der Mensch weiß

[34] Gg. 15, 4—7.
[35] Nſ. VII (1901/02), 126.

um sie und sucht sie sich dienstbar zu machen. Dennoch aber liegt sie fern von ihm. Wohl werden seine Sprüche, seine Bündnisse durch eine Verbindung mit Kräften des Steines gefestigt, sonst aber bleiben Stein und Mensch sich fremd. Denn anders wäre jene andere, weit größere Gruppe von Sagen, die wir vorher besprachen, nicht erklärbar. Alle diese Sagen zusammen aber belehren uns von einem Leben, das im Steine ruht, ungreifbar zwar, so daß die volkstümlichen Deutungen wie tastend in verschiedene Richtungen gehen, aber dennoch vorhanden und wirkend.

3. Glockensagen.

Während wir beim Steine Mühe hatten, den Spuren seiner Lebendigkeit zu folgen, die er in der volkstümlichen Welt der Sagen hinterlassen hat, so fällt uns dies bei den Glocken viel leichter. Die Heiligkeit ihres Berufes, die Weihe der Stätte, an der sie hängen, die Feindschaft, der sie gerade wegen ihres Berufes ausgesetzt sind, da die Mächte der Finsternis sie, wo es immer ging, zu vernichten trachteten, haben es bewirkt, daß sich um diese Gegenstände ein Kranz seltsamer Geschichten wob, der ihnen ein Leben zuschrieb, das sich in vielerlei Weise zu äußern vermochte. Wir wollen zunächst einmal drei charakteristische Typen von Glockensagen im Wortlaut folgen lassen, um dann von ihnen aus tiefer in das Wesen dieser Erzählungen einzudringen.

1. „In der Kirche der Stadt Bergen auf Rügen hängt eine herrliche Glocke, ein wahres Meisterstück, und doch hat sie nicht ein Meister, sondern ein Lehrling gegossen. Der ging in der Abwesenheit seines Herrn an den Krahn, drehte ihn auf, und als die Form abgebrochen war, stand die Glocke ohne jeglichen Fehl und Makel da. Aus Neid erstach der Meister den Knaben und vergrub ihn im Schweinestall. Dann rief er die Bürger der Stadt und wies ihnen die Glocke als seiner Hände Werk.

Man glaubte ihm auch und hing die Glocke im Turme auf, als sie jedoch das erste Mal geläutet wurde, sprach sie ganz laut und vernehmlich:

Schâde, schâde,
Dat dê Jung dôd is!
Hê liggt begrâwen
Unnern Swînskâwen!
Schâde, schâde,
Dat dê Jung dôd is!

Das nahm männiglich Wunder, man grub in dem Schweinestall nach und siehe, da lag der blutige Leichnam des armen Buben. Jetzt konnte auch der Meister nicht mehr leugnen, er gestand die Mordtat ein, und sein Haupt fiel unter des Henkers Beil."[36]

2. „Im Goldgrunde zwischen Rüdersdorf und Tautenheim hatte man an der Stelle der wüsten Kirche — des alten wüsten Geiersdorf — eine Glocke gefunden und nach Rüdersdorf geschafft. Eigentlich aber mochte die Glocke mehr für Tautenheim bestimmt gewesen sein; denn jene hatten sie mit zwei Pferden nur mit leichter Mühe von der Stelle gebracht, während die Rüdersdorfer sechs Pferde brauchten und sich dabei noch sehr plagen mußten. Wenn nun die Rüdersdorfer läuten wollten, ist die Glocke immer und immer wieder weg gewesen, so daß sie frisch geholt und frisch getauft werden mußte. Endlich ist sie aber doch den Rüdersdorfern geblieben."[37]

3. „Auf der Rügener Halbinsel Zudar, in der Grabower Feldmark, hat früher hart am Strande eine Kreuzkirche gestanden. Eines Tages ist sie plötzlich in den Meeresgrund versunken, und die Stelle, auf der sie gestanden, wird jetzt von den Wogen der Ostsee überflutet.

Einmal wusch nun in dieser Gegend eine alte Frau ihre Leinwand und saß dabei auf einem Stein, der nicht weit ab vom Strande in der See lag. Da vernahm sie unter ihrem Sitze helles Glockengeläut. Erschrocken sprang sie auf und erzählte den Leuten im Dorfe, was ihr widerfahren sei. Die zogen hinaus, gruben unter dem Steine nach und fanden drei schöne Glokken, welche auf einem zweispännigen Wagen in das Kirchdorf Zudar geschafft wurden."[38]

In diesen Sagen erkennen wir als Hauptmotive: bei 1. die Fähigkeit, sprechen zu können; bei 2. eine ausgesprochene Eigenwilligkeit; bei 3. das selbsttätige Läuten alter, versunkener Glocken.

Wir wollen diese Motive noch durch einige weitere Sagen verfolgen.

Zu 1.: In der uns vorliegenden Geschichte dient die Sprache der Glocke dazu, die Mordtat des Meisters aufzudecken. Aber selbst bei kleineren Anlässen beginnen Glocken zu sprechen. Als einst Franzosen in Kärnten eine Glocke rauben wollten, wurde mit einmal der Wagen so schwer, daß er nicht von der Stelle zu bringen war. Die Glocke sagte dann:

„Maria heiß ich,
Alle Wetter verweis ich,
Alle Wetter vertreib ich,
Maria in Kötschach bleib ich."[39]

[36] Jahn, Pommern, Nr. 230.
[37] Eisel, Voigtland, Nr. 535.
[38] Jahn, Pommern, Nr. 236.
[39] Graber, Kärnten, 343.

Die Glocke spricht also ausdrücklich ihren Willen aus, dort zu bleiben, wo sie von jeher war. Sie verleiht ja auch, wie die Sage erzählt, ihren Worten dadurch gehörigen Nachdruck, daß sie einfach so schwer wird, daß sie nicht mehr von der Stelle zu bringen ist. Weiter erzählt sie uns von ihren Fähigkeiten, Wetter vertreiben zu können. Sie vermag ihren Ort vor den Unbilden der Witterung zu beschützen und weiß darum, genau wie sie auch ihren Namen weiß.[40]

Oft beschränken sich aber die Worte einer Glocke nur auf irgend ein zurückliegendes Ereignis. Einmal hatten die Geltinger in Angeln sich zwei Glocken aus Lübeck kommen lassen; sie wurden auf dem Wasserwege dorthin gebracht. An der Schleimündung versinkt die eine beim Ausladen im Sande. Nun ruft die andere vom Kirchturm: „Min Mag ligger i ä Minn."[41] Sie bezeichnet die wahrscheinlich mit ihr zusammen gegossene nun versunkene Glocke als ihre Verwandte.

Manchmal lassen Glocken aber auch eine richtige Moralpredigt los, begnügen sich also nicht, wie bei den bisherigen Fällen, mit einigen Worten, die mit ihrer Geschichte, Bedeutung oder mit irgendeiner Tatsache, die sie zu verkünden haben, zusammenhängen. Zwei Glocken, die in einem See versunken waren, kamen eines Tages an die Oberfläche, um sich zu sonnen. Nun weiß man, daß solch eine Glocke zu bannen ist, wenn man irgendetwas darauflegt. Ein Mann, der vorbeikam, eilte darum auf die größere zu, aber da sagte die andere: „Wenn man das Kleine verachtet, wird man des Großen nicht Herr!" Nachdem sie diese Weisheit von sich gegeben, versinkt sie zusammen mit der andern wieder im See.[42]

Nur mit Vorbehalt können wir eine andere Sage erwähnen, in der nämlich eine Glocke ganz genau um den Unterschied zwischen katholischer und evangelischer Kirche weiß. Sie ist ursprünglich für eine evangelische Kirche geweiht, wird dann aber auf eine katholische Kirche geschafft. Vorher aber stellte sie die Bedingung, falls wieder eine evangelische Kirche in der Gegend gebaut wird, so sollte sie dorthin geführt werden.[43]

Halten wir zunächst folgendes fest: Die Glocken sprechen keineswegs nur irgendwelche unzusammenhängende Brocken, sondern ihre Rede hat immer Sinn und Verstand. Sie bezieht sich auch keineswegs immer nur auf ein isoliertes Ereignis, sondern verwendet auch Sätze, die sich auf anderes be-

[40] Vgl. die Sage von der Glocke, die Schlangen vertreibt: Jahn, Pommern, Nr. 272. Ähnlich Kuhn, Mark, Nr. 162. S. a. die drei Glocken, die Hagelschlag verhindern, Panzer, Bayern I, Nr. 24; ähnlich II, Nr. 176.

[41] Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 167.

[42] Jahn, Pommern, Nr. 311.

[43] Behrend, Westpreußen, 23f.

ziehen (wie z. B. die Kötschacher „Maria"). Wir müssen daher annehmen, daß die Glockensprache nicht nur eine in wenigen Ausnahmefällen einmalig verliehene Fähigkeit ist, sondern daß hinter ihr ein der Glocke zugehöriger Verstand steht. Sie ist also vollkommener Ausdruck eines Eigenlebens der Glocke.[44]

Zu 2. Hier konnten wir eine ganz deutliche Eigenwilligkeit einer Glocke erkennen. Derartiges ist häufig zu treffen. Die Glocken wissen meist ganz genau, wohin sie gehören, und dorthin wollen sie auch. Sollen sie wo anders hingeschafft werden, so widersetzen sie sich mit allen Mitteln, die ihnen zur Verfügung stehen. Das heißt also, sie werden so schwer, daß sie nicht mehr von der Stelle zu bringen sind, oder sie lassen sich, wie in unserem Beispiel, wohl wegbringen, sind aber, wenn man sie braucht, nicht mehr da; oder sie versinken im Schlamm und werden erst viele Jahre später wieder aufgefunden. Wir brauchen darauf nicht näher einzugehen: das Grundmotiv ist immer dasselbe. Sie haben eben ihren eigenen Willen, oder vielleicht ihre eigene Bestimmung, und lassen sich durch nichts davon abbringen. Ein Motiv ist aber noch besonders interessant. Manchmal nämlich lassen sich Glokken erst dann bewegen, wenn Ochsen vorgespannt werden. Wenn auch noch so viel Pferde mit aller Kraft zogen: die Glocke rührte sich nicht. Kaum aber holte man ein Paar Ochsen, so ließ sie sich ganz leicht fortführen. Hier scheint mir die Kirchlichkeit der Glocken so deutlich wie sonst nirgends. Das Pferd ist das altheidnische Wodanstier: die gut-christliche Glocke läßt sich von ihm nicht an ihre Stätte bringen. Da müssen erst Tiere kommen, die nicht solch eine „üble Vergangenheit" haben. Die Kühe sind dafür die richtigen, denn ihre Heiligkeit im heidnischen Altertum ist bereits vergessen.

Zu 3. Sehr häufig sind auch diese Sagen von den versunkenen Glocken. Vielerlei weiß man von ihnen zu erzählen. Zu bestimmten Zeiten können sie aus der Tiefe auftauchen, können tief unter der Erde oder tief im Wasser läuten, wobei einige bestimmte Zeiten einhalten. Oft geschieht es, daß durch irgendeinen Zufall eine solche Glocke zutage kommt. Eine Sau hat sie freigewühlt, oder bei der Wäsche am See war ein Stück auf einem Stein liegengeblieben, von dem es sich dann herausstellt, daß er das obere Ende einer Glocke war. Ist sie aber gefunden, so treten oft Motive wie in unserer zweiten Sage in Tätigkeit.[45] Alle diese Sagen bestätigen uns wie die Glok-

[44] Andere sprechende Glocken s. z. B. Jahn, Pommern, Nr. 252, 302; Eisel, Voigtland, Nr. 763, 764; Panzer, Bayern II, Nr. 310, S. 418; Kuhn, Mark, Nr. 11, 105, 156, 160; Rochholz, Aargau II, Nr. 509; u. a. m.

[45] Weitere Glockensagen s. Jahn, Pommern, Nr. 228, 234, 236, 237, 244, 255, 262, 264, 265, 270, 272, 275, 280, 285, 295, 304, 308, 322, 324; Behrend, Westpreußen, 45 f;

kensprache, daß den Glocken ein durchaus kräftiges Leben innewohnt. Wir haben uns nun zu fragen, woher dieses Leben rührt.

Wir erfahren darüber einiges in einer norddeutschen Sage.

„In dem Moore zwischen Hunteburg und Vörden, nicht weit von letzterem Ort, befinden sich zwei Moorgruben, ‚dei deipen Pöhle‘ genannt. In diesen treibt der Teufel sein Unwesen. Als die ersten christlichen Kirchen gebaut wurden, und auch die Dammer eine bauten, da wurde der Teufel sehr böse. Geradezu wütend aber wurde er, als die Glocken gegossen und geläutet wurden. Zornschnaubend kam er in der Nacht vor dem heiligen Christfeste dahergesaust, riß die Glocken mit solchem Toben aus dem Turme, daß die Leute darüber erschraken, flog mit gewaltigem Brausen durch die Luft und warf sie tief in den Grund der Moorgruben. Seit dieser Zeit lassen die Leute die Glocken wie kleine Kinder taufen. Denn der Teufel darf sich nicht an Gegenständen vergreifen, welche mit dem heiligen Kreuze geweiht sind. Der Teufel kann nun keine Glocken mehr rauben. Vor lauter Wut und um die christlichen Kirchgänger zu verhöhnen, läutet er nun am heiligen Christfeste . . . in den ‚deipen Pöhlen‘.“[46]

Wir können nun ermessen, warum die Stellung der Glocken eine so besondere ist. Die Gefahr, der sie ausgesetzt sind, ist der Ursprung dazu. Um sich gegen die Gefahren, die ihr drohen, zu wappnen, muß die Glocke lebendig werden. Der Mensch unterstützt sie, indem er ihr den Segen der Kirche zukommen läßt und sie taufen läßt wie kleine Kinder. Dadurch wird das Leben der Glocke verstärkt und gekräftigt. Vorhanden war es schon vor der Taufe, denn einem toten Dinge wird die Taufe versagt, genau wie ein Kind, das tot geboren ist, keine Taufe erhält. Aber die Kräftigung, die die Glocken nun erhält, ist so stark, daß der Teufel nicht mehr an sie herankann. Und diese Stärke des Lebens äußert sich nun auf allen Gebieten, die wir zu beobachten Gelegenheit hatten. Die Glocke spricht, setzt ihren Willen durch und führt ihr Leben fern von ihrer alten Stätte, tief versunken im Wasser oder tief in der Erde, über lange Zeiten hinweg fort.

Es sei, um Irrtümern vorzubeugen, noch einmal darauf hingewiesen, daß die vorliegende Art und Weise der Sageninterpretation mit voller Absicht gewählt wurde, und nicht etwa aus Unvermögen, eine „plausible Erklärung“ zu finden. Das fällt uns als Städtern ja leider allzu leicht. Wir würden, gerade im vorliegenden Falle der Glockensprache, vielleicht zwei Er-

Eifel, Voigtland, Nr. 762—764; Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 15, 167, 1, 3, 4, 5; Panzer, Bayern I, Nr. 153, II, Nr. 419; Kuhn, Mark, Nr. 11, 156, 160; Henßen, Volk erzählt, Nr. 90, 91.

[46] Nf. V (1899/1900), 287.

klärungen zur Hand haben. Kurze Sprüche – wie „Min Mag ligger i ä Minn“ – würden wir als dem Glockenklange beim Läuten untergeschoben bezeichnen, längere Worte wären sicher in irgendeinem Zusammenhang mit den auf den Glocken befindlichen Glockensprüchen zu sehen. Um eine Erklärung für sie zu haben, erzählt die Sage, sie wären einst von der Glocke selbst gesprochen worden.

Aber was hätten wir davon? Vom volkstümlichen Denken, das den Sagen zugrundeliegt, wüßten wir soviel wie vorher. Um hier mehr zu erfahren, müssen wir das Gesagte als Realität nehmen. Was geht es uns an, woher die Worte kommen, welchen Täuschungen und Konstruktionen sie entspringen – das Wesentliche bleibt die Tatsache, daß den Glocken die Fähigkeit zu sprechen ernstlich, denn die Sage fordert Glauben, zugeschrieben wird. Hieraus können wir nun zur Erkenntnis des Volksdenkens mehr entnehmen. Wer sprechen kann, ist lebendig. Die Glocken, die wir als tote Gegenstände wie alle andern auch betrachten, haben in der Volkssage ein Leben gewonnen, das außerordentlich vielfältig ist.

Dieser Interpretation sei eine solche der naturmythologischen Schule entgegengestellt. Wie sehr eine Deutung von diesem Standpunkt aus sich von ihrem Objekt entfernen kann, zeigt ein Aufsatz Sartoris über „Glockensagen und Glockenaberglaube“. Die Glocke ist durchweg, so behauptet Sartori, das Symbol „meteorischer Erscheinungen“. In dieses Schema wird nun jede Glockensage hineingepreßt. So z. B. die Sagen von gebannten Glocken, die ans Tageslicht gekommen sind und durch ein Tuch oder ähnliches am Zurückkehren verhindert werden. Wir lesen zu unserem Erstaunen bei Sartori: „In diesen Wäschestücken aber und also wohl in den bannenden Tüchern etc. überhaupt haben wir Symbole der Wolke zu sehen. Die Glocke wird dann ebenfalls als ein Sinnbild der Sturm- und Gewitterwolke zu gelten haben.“ Die Glocke und auch das Tuch werden in dieser Deutung zu Wolken, eine Wolke also wird durch die andere gebannt. Eine Betrachtungsweise, die man zumindestens als „unbildlich“ bezeichnen muß. In Sagen, die von Glocken berichten, die von Schweinen ausgewühlt wurden, ist die Sau „das im Wirbelwind und im leuchtenden Blitz wühlende und seine Hauer leuchten lassende Gewitterschwein, welches die Donnerglocke aufwühlt“. Auch der Mord am Lehrjungen ist die „Symbolisierung“ eines Gewittervorganges. Ob derartige Konstruktionen an den Kern der Sagen herankommen, ist sehr zu bezweifeln.

[47] Zs. d. V. f. Vk. 7, 1897, 113ff u. 270ff. Vgl. übrigens dazu die Selbstkritik Sartoris zu diesem Aufsatz: Sartori, Das Buch von den Deutschen Glocken, 1932, 170.

„Als die Alpknechte einmal im Übermut alle Zügel schießen ließen, diente als Zielscheibe ihrer rohen Witze auch ein Stock, den sie mit ‚Joggili‘ tauften. Als sie ihr aus ‚Finz‘ bestehendes Mittagessen einnahmen, bewarfen sie den Stock mit Muß, was sie mit den Worten begleiteten: ‚Joggili muäß au ässä.‘ Plötzlich fing der Stock zu reden an und sprach: ‚Joggili hät g'schundä, Joggili will au schindä‘, und zerriß die Knechte ‚wiä z' Gstüpp in d'r Sunnä‘. Lange Zeit war des Bleibens in jener Hütte nicht mehr.“[48]

Was wir in dieser Sage erfahren, erscheint uns ganz unbegreiflich. Ein einfacher Stock gewinnt plötzlich ein unheimliches Leben und eine derartige Kraft, daß die gewiß nicht schwächlichen Alpknechte sich gar nicht gegen ihn wehren können. Es ist nicht viel zu dieser Erzählung zu sagen. Es bleibt uns eigentlich gar nichts weiter übrig als festzustellen, daß hier von einem derartig kräftegeladenen Stock und den Ereignissen, die daraus entstehen, erzählt wird — wie von einem tatsächlichen Geschehnis. Und die Sage spricht so deutlich von dieser Erscheinung, daß sich jedes weitere Wort von unserer Seite aus erübrigt.

Vom Stocke mögen noch zwei andere Sagen folgen, die aus einer ganz anderen Gegend stammen. „Ein Bauernsohn“, so erzählt man in Norddeutschland, „hatte einen Weißdornstock, der ihn zwang, oft bei Nacht und Nebel gegen seinen Willen das Haus zu verlassen. Der Stock stand neben anderen im Gehäuse der Wanduhr. Rührte er sich, so mußte sein Besitzer sogleich fort mit ihm, durch Wind und Wetter, über Heide und Moor, und niemand wußte, wohin er ging und was er sah. Bleich und matt kam er wieder heim, schlief wie tot und arbeitete dann still und in sich gekehrt, bis der seltsame Stock ihn wieder rief. Die Leute in der Umgegend aber flüsterten sich zu, daß der Bursche allemal, wenn einer von ihnen nur noch einen Monat zu leben habe, an dessen Fenster gehen und hineinblicken müsse. Dann sehe er den in der Wirklichkeit noch Lebenden mit dem Totenhemd bekleidet im Sarge liegen und müsse mit seinem Stocke dreimal an das Fenster ‚puckern‘. Vergebens versuchte der Jüngling sich des unheimlichen Stokkes zu entledigen, warf ihn in einen Bach, zerhackte und verbrannte ihn; aber immer stand er wieder an seinem Platz im Uhrgehäuse, bis ihn einmal in der Weihnacht ein unbekannter Mann abholte.“[49] In der gleichen Gegend hatte ein Knecht einen Stock, der ihm alle Arbeit tat. Als ihm das unheimlich wurde, ließ er sich nur sehr schwer vertreiben.[50]

[48] Schw. Archiv f. Vk., XXVI, 1926, 73.

[49] Nf. V, (1899/1900), 273. [50] Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 329.

In allen drei Sagen haben wir es mit einer ganz intensiven Lebendigkeit zu tun, von der wir nicht sagen können, woher sie stammt. Daß der eine Stock von einem „unbekannten Mann“ abgeholt wurde, kann uns nicht viel sagen. In der ersten Sage ist vielleicht die Namengebung entscheidend. Sonst aber bleibt uns die Quelle der Lebendigkeit verborgen, wenn wir uns auch erinnern, daß auch sonst Stöcke seltsame Kräfte haben. Anders ist dies bei der folgenden Sage:

„Die jetzige Schintemuntalm im Plöckengebiet hieß vor Jahren nicht so. Da waren in der Alm über Sommer recht ausgelassene, gottlose Halter, die gerne tranken und der Sennerin manchen Verdruß bereiteten. ... (Am Kirchweihtag): ... In ihrer gewohnten Art begannen sie mit den Späßen, und als sie nichts anderes mehr wußten, nahmen sie der Sennerin die Butter- und Schottekugeln weg, stellten sie vor der Almtüre auf, machten einen grauslichen Strohmann und begannen, mit den Butter- und Schottekugeln darauf zu scheiben. ... Doch, o Graus, plötzlich kam Leben in das Männlein, es wackelte mit drohender Gebärde auf die Halter zu.“ Nun geht es wie in jener Sage aus der Schweiz: die Burschen werden zerrissen, nur einer kommt mit dem Leben davon.[51]

Hier ist ein Zug enthalten, der uns das Lebendigwerden erklärlich macht: es war ein Gegenstand, dem die Senner Menschengestalt gegeben hatten. Die Angleichung an die Form des Menschen genügt, um solch einem Gegenstand zum Leben zu verhelfen. Es wird uns oft erzählt, daß menschenförmige Dinge zum Leben erwachen. Im Vogtland erzählt man sich von vier Holzbildern, die keine Verhöhnung duldeten, und von einem anderen, das die gleiche Eigenschaft hatte und auch immer wieder zurückkehrte, wenn es einmal weggeschafft wurde.[52] Vom Stendaler Roland weiß man, daß er in stillen Nächten langsam durch die Straßen geht.[53] Selbst bei einem Gemälde war die Eigenschaft zu beobachten, daß der Dargestellte immer dann errötete, wenn man ihn ansah.[54]

Nicht immer sind diese menschengestaltigen Dinge, wenn sie lebendig werden, feindlich gesinnt. Schon der Roland begnügte sich damit, durch die Straßen zu gehen, und das Bild, das zuletzt erwähnt wurde, errötet sogar bloß. Manchmal aber tritt ein solcher Gegenstand ganz auf die Seite des Menschen. So hatte eine Bäuerin ein sog. „Allerürken“ im Haus, das

[51] Graber, Kärnten, 328. Ähnlich Schw. Archiv f. Vk., XXVI, 1926, 73.

[52] Eisel, Voigtland, Nr. 530, 531.

[53] Gräße, Sagenbuch I, Nr. 138.

[54] Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 228. Über Holzpuppen vgl. Rochholz, Aargau I, 361 f.

immer dafür sorgte, daß genug Essen vorhanden war. Das Allerürken wohnte in einem Koffer. „Eines Sonntags ging der Bauer und die Bäuerin in die Kirche, und die Frau hatte in der Eile die Schlüssel zu Hause gelassen. Das neugierige Mädchen öffnete nun den Koffer und fand eine kleine Puppe darin. Als sie diese anfaßte, guckte sich die Puppe ein paarmal um und machte allerlei Bewegungen. Erschreckt schlug das Mädchen die Lade wieder zu."[55] Diese Puppe hat deutliche Beziehung zu Kobold- und Hausgeistsagen. Ihre Hauptaufgabe, Essen zu besorgen, deutet daraufhin. Daß wir nun diese Sage in diesem Zusammenhang erwähnen, geschieht deshalb, weil hier der Geist nicht heimlich und still, nur selten hörbar und sichtbar in einem dunklen Winkel des Hauses wohnt, sondern als eine Puppe, als ein menschengestaltiger Gegenstand in einem Koffer der Bäuerin liegt und wirkt.[56]

Noch eine andere Wirkungsweise menschen- und tiergestaltiger Dinge lernen wir durch die Volkssage kennen. „Alte Leute erzählen, daß beim Polnigger in Glösnitz einmal alles verhext gewesen sei. Damals hauste auf diesem Gehöft noch der alte Linder. Er hatte immer schöne Pferde. Einmal hängte er sein Roß in den Pferdestand des Stalles, und nach ein paar Tagen war es hin. Da ließ der Bauer den Dünger vom Pferdestand herausputzen und die Knechte fanden ein eisernes Rößlein und ein eisernes Männlein. Mit diesem war es wahrscheinlich auf ihn selbst abgesehen gewesen. Ein Todfeind von ihm hatte es wahrscheinlich dort im Stall verborgen, in der Meinung, ihm wie seinem Vieh Schaden zuzufügen. Gut war es, daß beide eisernen Gebilde noch rechtzeitig entfernt wurden, sonst hätten sie noch mehr Unheil stiften können. Seit dieser Zeit fiel ihm kein Pferd mehr hin."[57]

Hier finden wir die durch Angleichung an ein lebendes Wesen gewonnene Kraft gegen das dargestellte Wesen selbst gerichtet. Doch immer noch haben wir das Grundprinzip: menschen- oder tiergestaltige Dinge gewinnen besondere Kräfte, die sich in einer starken Lebendigkeit äußern. Hier ist diese darauf konzentriert, Schaden zuzufügen; es bleibt also nicht mehr die Kraft, sich anders zu äußern, etwa durch Spazierengehen oder dergleichen. Mit einer gewissen Tätigkeit ist ihr Wesen erschöpft, die Tätigkeit ist aber meist von solcher Eigenart, daß gewöhnliche Dinge sie nie schaffen könnten. Denn es

[55] Müllenhoff, Nr. 331.

[56] Über einen Fund von eigenartigen Puppen in der Truhe eines Bauern berichtet Andree in der Zs. d. V. f. Vk. 9, 333ff. S. a. dort die Stellungnahme von Feilberg (10, 417 ff) und Mielke (11, 217 ff).

[57] Graber, Kärnten, 85.

gehört immerhin einiges dazu, seine Kräfte so genau auf ein Pferd zu halten, mit dem Auftrage in sich zu schaden, daß dieses Pferd dann schließlich stirbt.

Der Grund, daß diese Dinge lebendig werden, scheint also die Form zu sein, die ihnen gegeben wurde. Eine derartige Bedeutung der Form ist keine Seltenheit. Bei den Giebelbrettern,[58] beim altnordischen Schiff[59] scheint die Tiergestaltigkeit einen entscheidenden Anteil an deren Lebendigkeit zu haben. Deutlich wird die Kraft der Form auch bei der geheimnisvollen Gewalt der Maske, bei der nicht zuletzt das geformte Bild des mythischen Wesens, in das der Träger verwandelt wird, wichtig ist.

Das reine Gegenteil all dieser Gegenstände sind nun solche Dinge, die die Kraft in sich haben, Menschen zu verwandeln. Wir erwählen als Beispiel den Gürtel. In den zahlreichen Werwolfsagen ist es sehr häufig der zauberische Gürtel, der den Menschen wolfsgestaltig macht. Eine solche Sage soll zunächst folgen.

„In dem Dorfe Pflugrade bei Massow fand einst ein Bauer beim Ackern einen ledernen Riemen. Er nahm ihn auf, steckte ihn zu sich und legte ihn bei seiner Heimkehr auf den Boden. Lange Zeit darauf wollte es der Zufall, daß es ihm an einem Leibriemen gebrach und er sich darauf des auf dem Boden verwahrten Gurtes erinnerte. Er stieg hinauf, legte ihn um, kam aber nicht wieder herunter; sondern statt seiner stürzte ein Wolf aus der Bodentüre heraus, die Treppe hinunter, durch das Haus und das ganze Dorf und entschwand auf dem Felde den Blicken der erstaunten Bauern.

Erst einige Zeit später klärte sich das Rätsel auf. Der vermißte Bauer kam nämlich plötzlich vom Felde zurück mit dem Riemen in der Hand, der, wie jetzt alle erkannten, die Kraft in sich trug, den, welcher sich mit ihm gürtete, für einige Tage in einen Wolf zu verwandeln. Um jedoch ein Unheil zu verhüten, nahm die Frau des Bauern den Riemen an sich, zerschnitt ihn und vergrub ihn an einer abgelegenen Stelle."[60] Der Gürtel, der die Verwandlung ermöglicht, wird uns in anderen Sagen noch näher geschildert. Es sollen nicht alle Motive durchgegangen werden, die mit ihm im Zusammenhang stehen. Meist hat er mehrere (7) Löcher, jedes Loch bedeutet ein Jahr, wer ihn also ins siebte Loch schnallt, ist sieben Jahre verwandelt. Bei Anrufen mit vollem Namen verliert der Gürtel die Gewalt über den Menschen. Sonst aber ist er unverwüstlich: selbst Feuer kann ihm nichts anhaben. Ein Motiv aber ist besonders wesentlich: der Gurt ist aus dem Felle eines Wolfes geschnitten.[61]

[58] S. o. S. 33ff. [59] S. u. S. 124ff. [60] Jahn, Pommern, Nr. 488.

[61] Jahn, Pommern, Nr. 489—491, 494. Andere Werwolfsagen s. Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 370, 371, 1; Henßen, Volk erzählt, Nr. 4; Kuhn, Mark, Nr. 243.

Dies erinnert uns an die altgermanischen Geschichten der Wolfsverwandlung, die durch Anlegen eines ganzen Wolfsfelles geschah. Die Vǫlsunga saga sagt darüber: „Nun geschah es einmal, daß sie wieder in den Wald zogen, sich Beute zu verschaffen; sie fanden aber ein Haus und in dem Haus zwei Männer schlafend mit dicken Goldringen. Sie waren ins Mißgeschick geraten, denn Wolfsbälge hingen über ihnen. Jeden fünften Tag vermochten sie aus den Bälgen zu fahren, sie waren Königssöhne. Sigmund und Sinfjötli fuhren in die Wolfsbälge, vermochten aber nicht herauszukommen; den Wolfsbälgen haftete dieselbe Eigenschaft wie früher an — sie heulten wie die Wölfe und verstanden beide ihr Geheul. Nun begaben sie sich in die Wälder, aber jeder von ihnen fuhr seine Straße."[62] Aus den Wolfsfellen der Saga ist in der Volkssage der aus dem Wolfsfell geschnittene Gürtel geworden. Anstelle des ganzen Gegenstandes, der die Verwandlung bewirkte, steht nur noch ein Rudiment desselben. Ein Moment bleibt deutlich erhalten: Beim Umlegen des Felles geschah die Verwandlung im Altertum, und in der Volkssage geschieht sie ebenfalls durch Umlegen des Gürtels. Die leibliche Gestalt des Menschen wird von der die Verwandlung bewirkenden Macht umspannt.[63]

Wir lassen eine andere Sage folgen, die die Wirkung des Gürtels noch besonders deutlich zeigt. „Ein Bauernsohn hatte eine Geliebte, deren er jedoch schon überdrüssig war. Er kam nicht mehr wie sonst täglich zu ihr, sondern blieb oft wochenlang aus. Sie sann nun auf ein Mittel, um ihn wieder an sich zu fesseln. Da gab ihr ein herumziehendes Weiblein den Rat, abends auf diese Meinung einen Topf Wasser zu kochen und während des Siedens kleine Holzstücke von einer Haselrute hineinzuwerfen. Dann müsse er kommen, ob er wolle oder nicht. Sie folgte dem Rat. Um Mitternacht hörte sie ein furchtbares Getöse. Sie sprang aus dem Bett und in dem Augenblick sauste ein Holzblock auf ihr Lager nieder. Er war durch das Dach durchgebrochen. Ihr Geliebter hatte sie nämlich durchschaut und an seiner Stelle den Holzblock, um welchen er seinen Hosenriemen band, zu ihr geschickt. Das war vor hundert Jahren in Deutsch-St. Michael."[64]

Wir sehen: die Kraft des Gürtels reicht nicht nur dazu aus, Menschen zu verwandeln und in ihrer Verwandlung für einige Zeit zu halten, sondern er vermag es auch, einen Holzblock lebendig werden zu lassen, der nun an Stelle des Burschen dessen Wege geht.[65]

---

[62] Vols. s., Th. XXI, 51.

[63] Vgl. Höfler, Kult. Geheimb. d. Germ., I, 55ff.

[64] Graber, Kärnten, 96.

[65] Wirkungen anderer Art, so z. B. das Zerreißen des umspannten Gegenstandes durch den Gürtel s. Panzer, Backern I, Nr. 19. Ebenso Nr. 88. S. dazu schwed. Parallelen S. 368.

Auch hier beim Gürtel wird eine enge Verwandschaft zur Maske deutlich. War es bei den Sagen von den Dingen in Menschengestalt die Form, die diese Verwandtschaft zeigte, so ist es hier die Kraft zur Verwandlung. Die Werwolfsgürtel sind ohne Zweifel Rudimente einer Wolfsmaske und haben als solche die geheimnisvolle Kraft bewahrt. Das Moment der Formung ist hier weggefallen.

Für unser Thema entnehmen wir dieser Gruppe von Sagen: Wir haben es mit Gegenständen zu tun gehabt, die, stärker noch und deutlicher als bei Steinen und Glocken, zu einer ungeheuren Lebendigkeit gelangen. Nicht der Mensch ist es, der sie belebt, er hat ihnen höchstens, wie jene Alpknechte, als sie den Strohmann bildeten, durch Formgebung zum Leben verholfen. Aber mit elementarer Gewalt erwacht dieses Fünkchen Leben, das die Form gab, zu einer unheimlichen Kraft, die außerhalb des Bereiches menschlicher Lebensäußerungen steht. Die Sage aber berichtet uns davon, schlicht wie immer, als sei nichts Außergewöhnliches daran.

5. Geräte von Unterirdischen, von Tod und Teufel.

Einst befreite ein Bergknappe, als er zufällig eine Nacht im Stollen zubringen mußte, einen Zwerg, der sich gefangen hatte. Zum Lohne gab der Zwerg seinem Befreier einen kleinen Hammer, der ganz aus Gold war, und sagte dazu: „Wo immer Du mit diesem Hammer anklopfst, wirst Du Gold in Hülle und Fülle finden." Der Bergknappe war fortan ein reicher Mann.[66]

Gehen wir der möglichen Entstehung dieser Sage nach, so werden wir schließen: durch einen Vorgang, der dem Volk verborgen blieb, ward ein armer Bergarbeiter reich. Um sich dies zu erklären, ersann man diese Geschichte. Damit sind wir aber erst einen kleinen Schritt gegangen: wichtig ist wieder, wie nun schon oft betont wurde, der Blick in die weite Welt, die das Volk sich zur Erklärung irgendeines äußerlichen Vorganges erschließt. ein kleiner Hammer ist es, von einem geheimnisvollen Wesen an unbekanntem Orte geschmiedet, der den Reichtum herbeigeführt hat. Es scheint den Erzählern durchaus möglich, daß so etwas geschieht. Überall und überall spürte man die Wirkung dieser Welt, die unsichtbar hinter, unter oder in unserem Lebenskreise ihr Dasein hat. Und immer wieder tauchen Geräte auf, die zu dieser unsichtbaren Welt gehören. Äußerlich sehen sie aus wie Dinge, die von Menschen geschaffen wurden, aber sie haben es „in sich".

---

[66] Jungbauer, Böhmerwald, 44.

„Ein Mann ritt eines Morgens bei den Dreibergen am Wege von Apenrade nach Jordkirch vorbei. Da hörte er in einem derselben schmieden. Der Bauer rief laut, man möchte ihm doch ein Häckerlingsmesser machen, und ritt weiter. Abends, als er wieder zurückkam, fand er außen am Hügel wirklich ein nagelneues Messer liegen; nun legte er soviel Geld dafür hin, als der gewöhnliche Preis dafür ist, und nahm das Messer mit. Da fand es sich, daß es von ganz vorzüglicher Schärfe und Tauglichkeit war; aber die Wunden, die damit geschnitten wurden, waren unheilbar."[67] Dies Messer unterscheidet sich äußerlich gar nicht von einem anderen seiner Art; es zeichnet sich dadurch aus, daß es von ganz prachtvoller Qualität ist. Endlich aber zeigt es einmal seinen rätselhaften Ursprung: ein Mann schnitt sich wohl einmal eine Wunde, die sich dann nicht mehr schloß, sodaß er verblutete. Eine seltsame Kraft war mit hineingeschmiedet, die über kurz oder lang sich einmal auswirken mußte. Ein anderer Bauer kam einmal einem schwarzen Zwerge zu Hilfe, einem von jener Art, die immer heimtückisch und böse ist. Er zwang ihn, ihm einen Pflug zu versprechen, der ganz leicht sei, aber gleich gute Arbeit wie andere leiste. Der Zwerg versprach es, „und richtig, am anderen Morgen, ehe noch die Sonne aufging, stand ein neuer eiserner Pflug auf dem Hof des Bauern, und er spannte seinen Hund Wasser davor, und der Hund zog den Pflug, der wie ein gewöhnlicher Pflug von Größe war, durch das schwerste Klailand, und der Pflug riß mächtige Furchen."[68]

Auch andere Dinge erwachen bei einer Verbindung zu Unterirdischen zu ungewöhnlichem Leben. „Ein armes Weib aus Manndorf ging einmal in den Wald, um Holz zu klauben. Da saß ein Männlein auf einem hohen Stein. Das winkte ihr zu, sie solle zu ihm kommen. Die Frau eilte den Berg hinauf. Als sie oben war, sah sie, daß er viele gute Speisen und köstliche Getränke vor sich hatte. Er lud sie auch zum Essen ein. Wie sie beisammensaßen und sich das Essen munden ließen, kehrte sich der Stein plötzlich um und lag weiter unten am Weg. Das Männlein aber war verschwunden. Man kann den Stein wohl heute noch sehen."[69]

Das Wesen der Unterirdischen hat eben etwas Ungewöhnliches, Geheimnisvolles, das sich allen Dingen, die mit ihnen in Berührung kommen, mitteilt. Ein Kriegsmann hatte einst ein Schwert, bei dem war der Griff aus Gold, das von Unterirdischen geschenkt war, geschmiedet. Und bald zeigte sich, wie wertvoll dies war: in keinem Kampfe wurde er verwundet. Später packte man ihn bei seiner Ehre und sagte ihm, daß alle seine Siege

[67] Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 451.
[68] Jahn, Pommern, Nr. 73.
[69] Graber, Kärnten, 154.

von diesem siegeskräftigen Schwerte abhingen. Da warf er es fort. Sogleich zeigte sich der Unterschied. Zwar wurde er auch jetzt noch nicht besiegt, aber er trug so viele Wunden davon, so daß er zuletzt von allen Gliedern, die ein Mensch doppelt hat, eins verloren hatte.[70] Und alles, was an seinem ersten Schwert an Wunderbarem zu verspüren war, rührte von dem Gold, das im Griffe eingeschmiedet war und von den Unterirdischen stammte.

Alle Dinge dieser Art hatten etwas Fremdes an sich. Man war ihrer nicht gewiß. Behandelte man sie nicht richtig, so mußte man die Rache der Unterirdischen fürchten. „Auf einem Berge in der Nähe von Kiel haftete ein besonderer Segen. Wenn der Bauer vom Morgen an gepflügt hatte, und nun endlich Mittag da war, so brauchte er nicht nach Hause zu gehen um zu essen; denn um diese Stunde stand da ein Tisch vor ihm, sobald er sich umkehrte, gedeckt mit feinem Tafelgerät und beladen mit trefflichen Speisen. Das kam alles von den Unterirdischen. Lange Zeit ging es gut, und viele Leute haben von dem Tisch mitgegessen; aber Vorwitz und Übermut machten der Herrlichkeit zuletzt ein Ende. Einst war auch ein Junge mit bei dem Essen; er wollte die unsichtbaren Wirte narren und nahm ihnen beim Aufstehen eine Gabel mit. Niemand hatte es gemerkt. Aber als den andern Tag der Tisch wegblieb und die Bauern nach Hause gehen mußten, wo für sie nicht gekocht war, da erschrak er und gestand sein Vergehen. Die Leute aber hießen ihn hingehen und die Gabel wieder zurückbringen. Das tat er denn auch, und wie er aufs Feld kam, da stieg der Tisch vor ihm auf mit allem Geräte und es fehlte nur die Gabel. Er legte sie an ihren Platz, und sogleich versank der Tisch und ist seitdem nicht wieder gesehen."[71]

Nicht immer geht es mit der Strafe so glimpflich ab wie in diesem Falle. Hier wurde doch nur die Quelle verstopft, die den Bauern billiges und reichliches Essen spendete. An Leib und Leben hatten sie keinen Schaden, nicht einmal der Junge, der die leichtsinnige Tat vollbracht hatte. Anders ist es in der folgenden Sage. In Holstein schreibt man die vorgeschichtlichen Urnen unterirdischen Töpfern zu. „Man hüte sich, einen solchen Topf mutwillig zu zerschlagen. Bei Hemmingstede liegen Berge, darunter einer, der der Höchste war, unten um rings von gewaltigen Steinen umgeben war. Als man nun die Steine verführte, spaltete und verbaute, ward ein Keller aufgegraben, darinnen fand man ein Stück von einem kupfernen Schwerte und einen Topf mit kleinen Knochen. Einer schlug nun den Topf entzwei, darüber kam er aber ganz von Sinnen. Als man deswegen andere Leute Rats fragte, haben sie geantwortet: ‚Were der Pott ganz geblewen, so were Raad,

[70] Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 513. [71] Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 455.

nu awerst nich.‘ Man meinet, sie seien auf ein ander Feld gezogen.“[72] Hier haben die Unterirdischen fürchterliche Rache genommen. Und sonst trugen diese alten Töpfe so großen Segen in sich. Die Milch, wenn sie darin aufbewahrt wurde, ward fetter und gab mehr Butter, Hühner, die daraus tranken, wurden nicht krank, und Samen, der aus ihnen gesät wurde, gedieh auf Äckern und in Gärten besser als irgendein anderer.[73]

Was wir hier an Geräten der Unterirdischen erkannten, daß sie nämlich von ihrer Herkunft her eine ungewöhnliche Kraft in sich tragen, läßt sich auch an Gegenständen beobachten, die mit anderen mythischen Wesen in Beziehung stehen. Ich führe hier als Beispiel einige Sagen vom Tod und vom Teufel an.

„Im Weißenbachgraben sah man vor langer Zeit ein kleines Männlein in gläsernen Zockeln (Holzschuhen). In der Hand trug es einen kleinen Besen. Auf die Frage nach seinem Ziele antwortete es, daß es im Preimser Winkel auskehren wolle. Nach einiger Zeit wurden dort viele Leute von einer ansteckenden Krankheit hinweggerafft.“[74] Anstelle der in allen Landen bekannten Sense als Gerät des Todes ist hier der Besen getreten, und diesem Unterschied entsprechend bezeichnet der Tod seine Tätigkeit als „auskehren“.

Unheimlicher ist die folgende Sage: Ein Mann erzählt, als er ins Wirtshaus kommt, wie er zweimal hintereinander ein seltsames Weiblein zu Gesicht bekommen habe. „Ein Bursche bekam Lust, mit dem seltsamen Weiblein zu reden; er ging noch in selbiger Nacht allein hinaus zur Falter. So wie ihm erzählt worden, stand das Weiblein an derselben Stelle. Aber keine Frage brachte es aus seiner steinernen Ruhe. Da griff der beherzte Bursche nach den gekreuzten Händen und wollte sie auseinanderziehen. Da bemerkte er, daß sie zusammengenagelt waren. Nun betrachtete er den Hut des Weibleins; ein Strohhut, sehr breit und ungefüg. Er zog den Hut herunter und fühlte, daß dieser eiskalt war, wie steif gefroren. Nun versuchte er, die Krempe des Hutes zu verbiegen, erschrak aber vor einem seltsamen Geräusch, und setzte ihn dem Weiblein wieder auf den Kopf. Dabei kam die abgebogene Krempe vor das Gesicht des Weibleins und verdeckte es. Er wollte den Hut nun so drehen, daß das Gesicht herauskam, aber wie er auch daran zerrte, es war vergeblich. Endlich rief der Hut, nicht das Weiblein, dem er gehörte, mit drohender Stimme: ‚Laß mich in Ruh'!‘ Damit hatte der beherzte Bursche genug und kehrte in das Wirtshaus zurück. ... Gebrochen

[72] Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 450.
[73] a. a. O.
[74] Graber, Kärnten, 14.

und bleich sank er auf einen Stuhl ... (Er erzählt) ... Je länger er erzählte, desto sicherer wurde es ihm nun, daß er durch die Berührung mit dem unheimlichen Weiblein selbst dem Tode verfallen war. Kurz darnach brach er zusammen, das Totenweiblein aber hat man nie wieder gesehen.“[75]

Begegnungen mit dem Teufel waren noch gefährlicher als die mit dem Tode. Denn der Teufel ließ einen ja nie wieder los, wenn er einmal da war. Darum war bei gewissen Gegenständen Vorsicht geboten, denn es konnte gut möglich sein, daß der Teufel darin stak. „Der Teufel hat früher die Menschen unter vielerlei Gestalten zu verführen gesucht. Besonders vorsichtig aber haben die Leute sein müssen, wenn sie eine am Boden liegende Stecknadel aufnehmen wollten; denn gerade in eine Stecknadel hat sich der Teufel gerne verwandelt. Um sich zu sichern, sprach man beim Aufheben die Worte:

‚Lieber Gott! Herr Jesu Christ!
Hier finde ich eine Knöpnadel.‘

Wurde dann die Stecknadel schwer und gewichtig, so war's der Böse, blieb sie leicht, so durfte man sie in Gottes Namen einstecken.“[76]

Eine lustige Geschichte, bei der der Teufel persönlich an die Stelle eines toten Gegenstandes treten mußte, soll diesen Teil abschließen, denn mit einer Interpretation brauchen wir uns nicht weiter aufzuhalten.

„Eenes gudden Dages föhrde Dokter Faust spazeeren. Unnerwägens brack em 'n Rad von 'n Wagen. ‚Wat sall ick maken?‘ denkt he bi sick un denkt: ‚Du häß di doch den Düwel verschriëbben, de mott di helpen!‘ un he röpp: ‚Düwel, wao sticks? — Meins, ick här di ümsüß?‘

De Düwel sech: ‚Faust, wat feihlt di?‘

Dao sech Faust: ‚Min Wagenrad is bruocken, un saß du Rad spiëllen!‘

De Düwel will nich recht dran, owwer min Faust, nix aohne, päck sick den Düwel un schüff em den Nabel vo'n Wagen in'e Mäse, un dann föhrt he laoß, dat de Funken stûft.

Dao bölk de Düwel hall up: ‚Faust, Faust, wat quiäls du mi?‘

Un Faust sech: ‚Satan, du saß wiëtten, dat du mi deinst!‘“[77]

6. Schluß.

Mit diesen Ausschnitten ist noch keineswegs die Welt der lebenden Dinge in den Volkssagen erschöpft. Es kam mir darauf an, an einigen besonders

[75] Graber, Kärnten, 13.
[76] Jahn, Pommern, Nr. 376.
[77] Henßen, Volk erzählt, Nr. 39.

augenfälligen Beispielen die am Anfang aufgestellte Behauptung als richtig zu erweisen: daß wir in diesen Sagen, die als untrügliche Zeugnisse volkstümlicher Denkweise gelten können, gleiche Anschauungen wieder treffen, die wir auf ganz anderem Gebiet, in der Welt des Hauses und des täglichen Lebens, aus dem Sachgute erschließen konnten.

Ich glaube, daß dieser Nachweis erbracht worden ist. Wem das beigebrachte Material nicht genügt, der möge nur eine der vielen Sagensammlungen aufschlagen, und ihm werden auf Schritt und Tritt Motive, die hierzu gehören, begegnen. Schwerter, die sich um sich selbst drehen, wenn ein Sieg in Aussicht steht,[78] Pfähle, die zu grünen beginnen, wenn sie die Unschuld eines zum Tode Verurteilten nachzuweisen vermögen,[79] Zauberstäbe, die ihren Besitzern nahende Gefahren anzeigen,[80] ein Topf, der zur Strafe für eine indirekte Mordtat alles Wasser, das ihn berührt, zu Blut werden läßt,[81] Spinnräder, die von allein gehen,[82] sprechende Waffen,[83] das alles sind der Volkssage vertraute Dinge. Selbst ein klotziger Kirchturm ist nicht tot. In einer leichtsinnigen Nacht ging er zu einer benachbarten schöneren Kirche, um ihr den Hof zu machen. Nun hat ihn seine alte Kirche aus Eifersucht nicht mehr zu sich gelassen! Er steht abseits und kann sich seinen Leichtsinn überlegen.[84]

Beachtet man nun die unübersehbare Wirkung, die die Motive der Volkssage auf den Stoff der *höheren Dichtungsarten* ausgeübt hat und noch ausübt, so wächst der Wert unserer Feststellungen noch um ein beträchtliches. Zahlreiche Balladen verdanken ihre Wirkung der Welt der Sagen und in vielen Novellen, Romanen und Dramen lebt sie in ungebrochener Stärke fort. Auf die Bedeutung dieser Tatsache werde ich in anderem Zusammenhang noch zurückkommen.[85]

Hier sollen sich noch einige Bemerkungen zur Verbindung mit dem folgenden Kapitel anschließen. Ist es nicht ein großer Sprung, den wir von den deutschen Volkssagen zur altisländischen Literatur zu tun gedenken? Fast ein Jahrtausend trennt uns von den ältesten Zeugnissen jener Gattung. Dennoch aber ergeben sich Verbindungslinien. Zunächst ist es eine bekannte Tat-

[78] Henßen, Volk erzählt, Nr. 93.
[79] Müllenhoff, Schl.-Holst., Nr. 211.
[80] Graber, Kärnten, 318.
[81] Jungbauer, Böhmerwald, 164.
[82] Jahn, Pommern, Nr. 152.
[83] Graber, Kärnten, 151 f.
[84] Graber, Kärnten, 341.
[85] S. u. S. 148 f.

sache, daß Volkssagen weitgehend zeitlos sind. Eine Sage, die heute neu zu entstehen scheint, kann in gleicher Weise schon vor 500 oder 600 Jahren erzählt worden sein. Daneben aber erkennen wir eine Fülle von Motiven, die sowohl der Volkssage als auch der altnordischen Literatur eigen sind. So z. B. das Stehen auf dem „erdfesten Stein", das wir oben[86] besprachen. Gerade bei den Steinen sind derartige Parallelen häufig.[87] Werwolfssagen zeigten gleiche Erscheinungen wie im Altertum.[88] Geschichten von Wiedergängern und Gespenstern leben in beiden Gattungen. Noch ein weiteres Beispiel mag im Wortlaut folgen, das eine geradezu verblüffende Übereinstimmung zeigt.

Eine westfälische Sage erzählt, wie der Teufel einmal auf dem Wege war, eine Kirche zu zerstören. Unterwegs traf er einen Juden, den fragte er, wie weit es noch sei. „Wu wiet, dat kann ick nich seggen", sech de Jûr; owwer de Stieweln, well he up'n Nacken här, de wäören noch nie, äs he ut Aaken (der Ort, wo die Kirche stand) wäggong, un nu wäören se all versliëtten." Er hatte einen ganzen Haufen verschlissener Schuhe bei sich. Der Teufel, als er hörte, daß es noch so weit ist, kehrte unverrichteter Sache um.[89]

Und nun die Parallele:

Die Ragnarssöhne sind auf Wikingerfahrt und wollen Rom erobern. Auch sie treffen einen Mann, den sie nach dem Wege fragen. „Wir wünschen", erwiderten sie, „daß du uns sagst, wie weit der Weg von hier nach Rom ist." Er antwortete: „Ich kann euch etwas zum Zeichen dafür erzählen: ihr könnt diese Eisenschuhe sehen, die ich an meinen Füßen habe — sie sind jetzt alt; und die andern, die ich hier auf meinem Rücken trage, sind jetzt auch verschlissen; als ich aber von dort fortzog, band ich diese verschlissenen Schuhe, die ich auf meinem Rücken trage, unter meine Füße, beide waren damals neu; seitdem bin ich ununterbrochen auf dem Wege von da gewesen."[90]

Die erwähnten Parallelen sollen nun nicht etwa einen direkten Zusammenhang beider Gattungen aufzeigen: das dürfte sehr schwer sein. Es soll nur angedeutet werden, daß sich einige Berührungspunkte finden, die eine entfernte Verwandschaft vermuten lassen. Eingebaut in die künstlerisch hochstehenden Sagas finden sich Motive, die jener Geistigkeit des Volkes zugehören, die wir viele Jahrhunderte später in den Volkssagen wiederfinden.

[86] S. o. S. 64 f. [87] S. u. S. 115 f. [88] S. o. S. 75 ff.
[89] Henßen, Volk erzählt, Nr. 89. Vgl. Panzer, Bayern I, Nr. 274; II, Nr. 72.
[90] Ragnar Lodbrok, Th. XXI, 761.

IV. Die altnordische Literatur.

1. Einleitung.

Die Darstellung unseres Problems innerhalb der altnordischen Literatur erfüllt einen leicht ersichtlichen Zweck. Jener Weg, den wir von der Gegenwart über den Volksbrauch und über die Volkssage in die Vergangenheit geschritten sind, führt durch sie in die älteste uns erreichbare Sphäre germanischer Volksüberlieferung und über sie hinaus in das Gebiet der Vorgeschichte, aus dem wir bei der Darstellung des Hauses bereits Belege für Erscheinungen, deren Kennzeichnung und Herausstellung diese Arbeit als Ziel hat, kennengelernt haben. Dieses Kapitel wird also den Lauf der Zeiten schließen. Von der Vorgeschichte aus, über altnordisches Literaturgut, Volkssage und Brauchtum bis zur heutigen Zeit ergibt sich eine fortlaufende Linie, eine Tatsache, über deren Wichtigkeit noch einiges zu sagen sein wird.[1] Die Wahl gerade der altnordischen Literatur geschah aber noch aus anderen Gründen. Wahrscheinlich wäre der gleichzeitigen alt- und mittelhochdeutschen Literatur eine gleich große Anzahl von Belegen zu entnehmen gewesen. Jedoch erscheint die hier behandelte Gruppe günstiger. Sie steht dem germanischen Leben näher als das Schrifttum der Südgermanen, jedenfalls soweit uns dieses erhalten ist. Diese Erkenntnis ist gerade in der letzten Zeit besonders dazu verwendet worden, auf Grund dieser Quellen Gesamtbilder germanischer Kultur zu entwerfen. Mehrere Werke haben sich dies zum Ziel gesetzt.[2]

Wohl nur zum Teil auf diesen Werken fußend hat sich in der Öffentlichkeit ein scharf ausgeprägtes Bild altgermanischer Kultur gebildet, das zwar die altnordischen Quellen als Ausgangspunkt hat, sie aber nur teilweise und offensichtlich nicht vorurteilsfrei benutzt. In diesem Bilde herrscht der Drang, unsere Vorfahren als klare Köpfe, die nichts anderes kennen als das Vorwärtsschreiten auf ihrem Lebenswege, den Wohlstand ihres

[1] S. u. S. 146f.

[2] Vgl. bes. Grønbech, Kultur und Religion der Germanen I u. II; Kummer, Midgards Untergang.

Gutes und ihrer Sippe, darzustellen. Man erblickt Männer, die aufrechten Hauptes ihren selbstgewählten Freundgöttern als Gleichberechtigte gegenübertreten und denen jede Düsternis, der sie irgendwann und irgendwie begegneten, eigentlich keine war, da sie sie sofort mit scharfem Blick erkannten und mit der Klarheit ihres Geistes durchleuchteten. Jenen Menschen galt nichts als die Realität, die rational zu ergreifen war. Mit beiden Füßen standen sie fest auf dem Boden, nichts konnte sie wankend machen. Es ist in diesem Bilde viel Wahres enthalten. Vor allem drückt sich in ihm eine Ehrfurcht aus, die die Menschen der heutigen Zeit vor ihren Vorfahren haben. Diese Ehrfurcht aber verdüstert den Blick: sie läßt jene Vorfahren nur als ideale, fast unwirkliche Wesen erscheinen, da sie ja Vorbilder sein sollen. Es ist nur ein Teil des altgermanischen Menschen, der gesehen wird, ein Wunschbild, das der historischen Realität nicht entspricht und eben als Wunschbild viel von den Idealen moderner Menschen enthält, die der alten Zeit fremd waren. Hier ist vor allem an die Ansichten zu erinnern, die den Germanen als vorbildlichen Ökonomen darstellen.

Wäre der Germane der Sagazeit ein derartig „klar" sehender Kopf gewesen, wie man heute immer und immer wieder hört, so wäre es freilich ein hoffnungsloses Beginnen, in seiner Literatur Belege für unser Problem suchen zu wollen. Aber die historische Wirklichkeit schaut anders aus. Machen schon die zahlreichen Berichte über die vielen vom rationalistischen Standpunkt aus gesehen aus dem Nichts entstandenen Fehden der isländischen Sagazeit jene Konstruktion wankend, so muß sie vollends zusammenbrechen vor den Nachrichten über den altheidnischen Götterdienst. Und, was in diesem Zusammenhange wichtig ist, auch in der Art und Weise, wie der Isländer mit seinem Gerät verkehrte, liegt ein Gegenbeweis gegen dieses Teilbild. Eine Fülle von Belegen erhalten wir gerade über das uns interessierende Problem. Dies ist um so erstaunlicher, je mehr wir uns den Charakter der Saga veranschaulichen. „Sie bringt fast nur den Gang der Handlung", sagt Heusler,[3] „Schilderung des Ruhenden ist seltene Ausnahme." So ist es in der Tat: der Sagaerzähler kennt nichts anderes als die Handlung, die ihn gefesselt hat und die ihm überlieferungswürdig erscheint (soweit er darüber zu entscheiden hat). Diese Handlung wird ohne Seitenblicke ihrem Ziele zugeführt. Wir können hieraus ermessen, wie wichtig dem altgermanischen Menschen sein Verhältnis zu den Dingen der Umwelt war, wenn es immer und immer wieder durch den straffen Gang der Handlung hindurchblickt.

[3] Heusler, Anf. d. Saga, Abhdl. d. kgl. pr. Akad. d. Wiss. 1913, Berlin 1914, 45.

So läßt sich erkennen, warum die Wahl gerade auf die altnordische und nicht auf die südgermanische Literatur fallen mußte. Erstens erhalten die Belege aus dem Charakter dieser Literatur selbst einen größeren Wert, zweitens wird sich aus dieser Darstellung im entsprechenden Maße eine Richtigstellung jenes Germanenbildes ergeben, das den Quellen nicht entspricht und doch eine so große Verbreitung gefunden hat.

2. Die Waffen.

Den weitaus größten Anteil nehmen in den zu besprechenden Belegen die **Waffen** in Anspruch.[4] Dies ist leicht erklärlich: handelt es sich doch in fast allen Teilen der altnordischen Literatur um Schilderungen von Kämpfen, in denen der wichtigste Begleiter des Menschen selbstverständlich die Waffe ist. Der waffenlose Mann ist wehrlos. Von der Beschaffenheit der Waffe hängt sehr oft der Ausgang des Kampfes ab. So ist für ihren Träger Grund genug vorhanden, die Waffe zu hüten und zu pflegen; wie er für die Waffe sorgt, so wird sie im Kampfe für ihn fechten, stoßen oder fliegen. Es bedarf keines großen Einfühlungsvermögens, um erkennen zu können, daß sich hieraus ein Verhältnis zwischen Mensch und Waffe ergeben muß.

Doch ist die Enge dieses Verhältnisses erstaunlich. Die Wertschätzung der Waffe steigt ins ungeheure. Oft tritt der Mensch hinter der Waffe zurück: sie allein scheint für den Ausgang des Kampfes von Wichtigkeit zu sein.

Eine besondere Stellung der Waffe ist schon aus der Liebe zu erkennen, mit der die Sagamänner die Ausrüstung ihrer Helden beschreiben. In älteren Sagas kürzer, in den jüngeren Heldenromanen oft mehrere Seiten, in der Thidrekssaga in der „Heldenschau" allein 14 aufeinander folgende Kapitel umfassend,[5] werden Schilderungen von Waffen und Rüstungen gegeben, die an Ausführlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen. Ihre Genauigkeit, die auch schon in den früheren Sagas zu beobachten ist, kann nicht nur mit einer Freude der Alten an farbigen Bildern erklärt werden. Das Interesse an den berühmten Waffen großer Männer ist hier maßgeblich gewesen, den Erzählungen über die Schwerter, Schilde und Lanzen

[4] Über **Waffen** ist eine Arbeit von Anneliese **Jonas**, München, in Vorbereitung. Zu den hier angeführten Belegen wird sie eine große Anzahl von Parallelen beibringen. Ich kann mich infolgedessen allein auf die Stellen in der altnordischen Literatur beschränken und allein mein Thema im Auge behalten.

[5] Þidreks saga, Th. XXII, „Die Heldenschau", Kap. 5—18.

alter Helden hat man atemlos gelauscht, denn ein nicht geringer Teil ihres Erfolges wird von ihren Waffen abhängig gewesen sein. „Als die Heere zusammenstießen und zur Schlacht aufgestellt waren, konnte man manchen schönen Helm und neuen Schild sehen, blanke Brünnen, scharfe Schwerter und manchen mannhaften Ritter."[6] So wird uns in der Thidrekssaga die Aufstellung eines Heeres geschildert. Vor allem sind die Waffen erwähnenswert! Erst ganz am Schluß, wenn Helme, Schilde, Brünnen und Schwerter durch treffende Worte charakterisiert worden sind, folgt die Bemerkung: „. . . und mancher mannhafte Ritter"; es scheint fast, als erübrige sich dies. Wo gute Waffen sind, sind auch mannhafte Ritter, die sie zu führen verstehen. Dieser Beleg steht nicht vereinzelt da. „König Thidrek wütete im Heer wie der Löwe in einem Rudel Wild. Alle zitterten vor seinen Waffen",[7] heißt es an einer anderen Stelle der Saga. Auch hier wieder finden wir die Waffen an hervorragender Stelle. Oft läßt sich diese Hervorhebung auch aus Kampfesschilderungen erkennen. „Hialti der Hochgemute sprach: ‚Viele Brünnen sind nun zerschlissen und viele Waffen zerbrochen und viele Helme gespalten, und manch kühner Mann ist vom Rücken des Rosses gestoßen.'"[8] Belege dieser Art sind häufig.[9] Die Bevorzugung der Waffen mutet uns selten an. Erst wenn wir tiefer in den Charakter altgermanischer Waffen und ihrer Träger geblickt haben, wird uns dies begreiflich werden. Waffen haben ein Eigenleben, das ihr Träger in allen seinen Äußerungen kennen muß, um mit ihnen erfolgreich kämpfen zu können. Freilich ist dies nicht so zu verstehen, als sei der Mann Diener der Waffe. Der Mutige zwingt die Waffe zu seinem Dienst.

So kann Sigurd zu Regin sagen:

„Mut ist mehr wert
als die Macht des Schwertes,
treffen Tapfere sich:
Kühnen Mann
sah ich den Kampf gewinnen
mit stumpfer Stahlklinge."[10]

Aber nur außergewöhnliche Männer konnten mit schlechten Waffen erfolgreich sein. Mann und Waffe mußten sich in ihrer Güte gleichstehen, sonst war ein Mißverhältnis vorhanden, das schwer auszugleichen war.

[6] a. a. O., 325. Sämtliche im Text zitierten Sagastellen s. im Anhang in der Originalsprache.

[7] a. a. O., 345. [8] Hrólfs s. kraka, Th. XXI, 301.

[9] S. bes. Vǫls. s. Th. XXI, 75; Vatzd. s. Th. X, 35; Heimskr. Th. XIV, 308.

[10] Fm. 30, Th. I, 121.

Diese Beziehungen brachten es mit sich, daß den Waffen Lebendigkeit zugeschrieben wurde. Snorri berichtet in der Ynglingasaga über die Persönlichkeit Odins. „Solche Macht hatte Odin", sagt er, „daß er in der Schlacht seine Feinde blind oder taub machen konnte oder vor Schrecken wie gelähmt, und ihre Waffen schnitten dann nicht mehr als Ruten."[11] Hier wirkt der Zustand der Kämpfer auf die Waffen ein: wie ist dieses anders zu erklären, als daß die Schwerter den Zustand ihrer Träger in sich verspürten und dadurch die Kraft, die ihnen eigen war, verloren? Ließe sich dieses jedoch vielleicht noch anders deuten, so haben wir noch viel deutlichere Belege für eine Lebendigkeit der Waffen. Schon in der Art, wie man über ihre Tätigkeit berichtet, läßt sie sich erkennen. Eindeutig wird das Aktivum in die Waffe verlegt. „Aber das Königsschwert *biß nicht*", heißt es wieder in der Heimskringla.[12] Ähnliche Wendungen sind zahlreich. Berserker werden von keinem Eisen *gebissen*, eine Axt mit dem Namen „Fliege" *sticht* ihren Gegner. Es gibt Schwerter, die sehr gut, und solche, die weniger gut *beißen*. Auch zeugt es für die Lebendigkeit der Waffen, wenn in der Thidrekssaga der Sohn König Wladimirs von Rußland seinen Helm anredet und ihm seine augenblickliche Lage in längeren Worten erzählt.[13] Dies könnte allerdings ein literarischer Kunstgriff sein, was für diese Saga ja nicht ausgeschlossen ist. Volle Lebendigkeit aber wird den Waffen in der Njálssaga zugeschrieben, wo es bei der Erzählung der Vorzeichen der Brjansschlacht folgendermaßen heißt: „Nachts darauf entstand wieder ein Getöse, und sie sprangen da wieder alle auf. Da fuhren die Schwerter aus den Scheiden, und die Äxte und Speere flogen in die Luft hinauf und schlugen sich. Die Waffen drangen so scharf auf sie ein, daß sie sich schirmen mußten, und doch wurden viele verwundet, und ein Mann starb aus jedem Schiff. Dieses Wunder dauerte auch bis zum Morgen."[14] Hier erhebt sich das Bewußtsein von der Lebendigkeit der eigenen Waffen zu einer großartigen Vision, die sich zu einem äußerst eindrucksvollen Bild verdichtet. Erscheint uns dieses zunächst noch unverständlich, so wird uns vieles klarer werden, wenn wir bei Besprechung der einzelnen Waffen tiefer in ihre Eigenarten eingedrungen sind.

[11] Th. XIV, 32.
[12] Th. XV, 375.
[13] Th. XX, 334.
[14] Njála, Th. IV, 370f.

a) Das Schwert.

Die Untersuchung des *Schwertes*[15] führt uns tief hinein in das Wesen altgermanischer Waffen und wird darüber hinaus wohl am klarsten erkennen lassen, wie eine Belebtheit und Beseeltheit von Gegenständen überhaupt beschaffen ist. Das Schwert stand im Mittelpunkt altgermanischen Kriegerlebens. Eine große Rolle spielt es oft in der Handlung der Saga, denn z. B. ein auf die Waffe gelegter Fluch fand unumgänglich seine Erfüllung. Mehrfach aber erkämpft es auch für die Sippe den Sieg. Der Vergangenheit solcher Schwerter spürte man nach. Man schien die Bedeutung und Eigenart der Waffen erst richtig erfassen zu können, wenn man ihren Lebensweg, besser noch ihre Entstehung kannte. Daher rühren die vielen Herkunftsgeschichten, die wir fast in jeder Saga finden. Oft ist sie nur in wenigen Worten angedeutet. Es war ja auch oft nicht viel darüber zu sagen. Daß ein Held seine Waffe vom norwegischen König bei der Abfahrt erhielt, läßt sich sehr kurz erzählen. Und doch liegt gerade in dieser Herkunft vom König für den Mann eine ungeheure Bedeutung. Das Heil des Königs liegt in dieser Waffe. Wir werden weiter unten noch darauf zu sprechen kommen. Ein besonderes Glück für den Träger schien es auch zu sein, wenn sein Schwert auf einem Kriegszug erbeutet wurde. „(Egil) ... war mit dem Schwerte, das er *Natter* nannte, umgürtet. Das Schwert hatte er in Kurland erbeutet. Es war eine treffliche Waffe."[16] Ein solches auf einer Heerfahrt errungenes Schwert war unbedingt zuverlässig. Ähnlich war es mit Schwertern, die aus einem Grabhügel stammten.

Erfreulich war auch die Herkunft von einem berühmten Helden der Vergangenheit. „Arinbjörn ... gab Egil das Schwert Dragvandil. Das hatte einst Arinbjörn Thorolf Skallagrimssohn gegeben. Vorher hatte es Skallagrim von seinem Bruder Thorolf erhalten. Dem Thorolf aber hatte es Grim Strubbelkinn gegeben, Ketil Hakenlachsens Sohn. Das Schwert hatte Ketil besessen und es auf Holmgängen gebraucht: es war schärfer als alle Waffen."[17] Dieser Stammbaum macht Arinbjörns Gabe an Egil außerordentlich wertvoll. Denn ein Schwert zu besitzen, das Ketil Hakenlachs auf Holmgängen geführt hatte, war ein erstrebenswerter Reichtum. Dies Schwert hier ist nun außer diesem noch von vielen anderen ausge-

[15] Zu den folgenden Ausführungen vgl. *Grønbech*, Kultur und Religion der Germanen, Kap. „Siegesschwert". Die dort aufgezeigten Erscheinungen sind hier nochmals besprochen und erweitert. Die Darstellung des Schwertes muß hier mit besonderer Ausführlichkeit geschehen, da hier so deutlich wie nirgend das Wesen einer „Dingbeseelung" zu erkennen ist.
[16] Egilssaga, Th. III, 140.
[17] a. a. O., 184.

zeichneten Männern getragen worden: dadurch, daß es durch ihre Hände ging, stieg sein Wert immerzu.

Größer und breiter werden die Herkunftsgeschichten wieder in den Heldensagen. Die berühmten Schwerter werden fast alle auf eine wunderbare Entstehung zurückgeführt. So stammt das Schwert „Nagelring" der Thidrekssaga aus den Händen eines Zwerges. Inzwischen ist es in den Besitz des Riesen Grim übergegangen. Durch Zufall nimmt Thidrek den Zwerg gefangen, und dieser spricht zu ihm: „Auch besitzt Grim ein Schwert namens Nagelring. Das ist das beste von allen Schwertern, die es gibt. Ich schlug es mit meiner eigenen Hand. Und nie wirst Du den Sieg erringen, wenn Du nicht vorher das Schwert gewinnst. Es ist eine größere Ruhmestat für Dich und Deinen Fahrtgenossen, nach diesem großen Schatze zu trachten, als mich Kurzbein und Kleinrumpf zu greifen." Als dann der Zwerg das Schwert dem Riesen entwendet und Thidrek gebracht hat, „ . . . zog Thidrek das Schwert aus der Scheide, ... und sie gestanden beide, daß sie niemals ein schärferes und schöneres gesehen hatten."[18]

Dieser Zwerg Alfrik hat aber noch ein anderes Schwert geschmiedet, das jenem gleichwertig ist und sich im Besitze Eckes befindet. Es ist das Schwert Eckesachs. Mit großer Ausführlichkeit rühmt Ecke die Sorgfalt, mit der es gefertigt wurde, und die Schönheit der fertigen Klinge. „Er machte es tief unten in der Erde", erzählt er, „und ehe es fertig war, suchte er durch neun Königreiche, bis er das Wasser fand, worin er es härten konnte. . . . Setzt Du die blitzblanke mit Gold ziselierte Klinge mit der Spitze auf die Erde, so scheint es, als laufe eine Schlange hinauf nach dem Griff. Hältst Du das Schwert aber empor, so scheint sie vom Griff bis zur Spitze zu laufen. Das regt und bewegt sich alles, als ob der *Wurm lebendig* wäre."[19] Auch dieser Schilderung schließt sich ein Bericht an, wer alles das Schwert inzwischen getragen habe. Mancher Mann sei damit erschlagen worden. Es scheint, daß dies den Wert des Schwertes um ein beträchtliches erhöhte. Größer noch ist die Kraft einer Waffe, wenn der Urheber noch höher steht als jener Zwerg der Thidrekssaga. Wir sehen dies an dem Schwerte König Sigmunds des Völsungen, das er von Odin selbst erhalten hat. Unbesiegbar schreitet er mit dem Schwerte von Kampf zu Kampf, bis Odin selbst ihn wieder abberuft, indem er seinem Schwertschlage den Speer Gungnir entgegenhält, an dem die feste und starke Waffe zerbricht. König Sigmund fällt in diesem Kampfe. Aus den Bruchstücken aber entsteht das Schwert

[18] Þidreks s., Th. XXII, 87f.

[19] a. a. O., 162f. S. dazu *Gering*, Edda III, 1, 226 zu Skm. 23, 2.

Sigurds, Gram. „Verwahre ihm die Schwertstücke wohl", sagt der sterbende Sigmund zu Hjördis, „daraus kann ein gutes Schwert geschmiedet werden, das Gram heißen soll. Unser Sohn soll es tragen und manche Heldentat vollbringen."[20]

Die Entstehung Grams wird dann auch wieder geschildert. Zweimal schmiedet Regin das Schwert, bei der Kraftprobe Sigurds aber zerbirst es. Das dritte Mal schmiedet er „Gram" aus den Bruchstücken des Odinschwertes. Es ist unverwüstlich. „Da ging Sigurd vergnügt heim", fügt der Erzähler hinzu.[21]

Dreimal schmiedet auch Welent das Schwert Mimung. Hier ist der Unzufriedene aber nicht der Abnehmer, sondern der Schmied selbst. Durch seltsame Mittel verbessert er das Schwert von Mal zu Mal, endlich ist es zu seiner Zufriedenheit ausgefallen. Es ist ein herrliches Schwert. König Nidung will es in seinem Besitze haben. Da schmiedete er ein anderes, von jenem ersten äußerlich nicht zu unterscheiden. Sein Meisterstück aber verbarg er und redete es an, indem er ihm einen Namen gab: „Lieg du da, *Mimung*! Wer weiß, ob ich deiner nicht noch am Ende bedarf."[22]

Alle diese Entstehungsgeschichten scheinen mir dies zu besagen:

Um mit der Waffe voll vertraut zu sein, muß man wissen, woher sie stammt. Gut und wertvoll ist es auch zu wissen, wer sie vorher getragen hat. Es ist, als sei das *Wesen der früheren Träger in die Waffe übergegangen*, der Mut, das Glück, der Erfolg jener Helden, die es führten. Je größer der Ruhm des vorherigen Trägers, umso größer auch die Kraft des Schwertes. Diese Tatsache birgt eine Verpflichtung in sich. Nicht weniger mutig als seine Vorgänger darf der jetzige Träger sein, er muß dem Rufe und der Geschichte seiner Waffe gerecht werden, auf daß die Waffe ihre Kraft nicht verliere. So sehen wir schon hier einen Wesenszug altgermanischer Waffen: sie sind *Träger vergangenen Ruhms, vergangenen Mutes und vergangener Heldentaten in die Zukunft*.[23]

Vorhin wurde gesagt, daß ein Schwert als Abschiedsgabe des norwegischen Königs besondere Bedeutung hätte. Das lehrreichste Beispiel ist der Abschied Kjartans von König Olaf Tryggvasson. Die Saga erzählt uns hierüber:

„Und als er dorthin kam, wo das Schiff auf dem Wasser lag — ein Landungssteg führte herüber —, da nahm der König das Wort: ‚Hier ist

[20] Vǫls. s., Th. XXI, 43f. u. 63f.

[21] a. a. O., 72f.

[22] Þidreks s., Th. XXII, 130ff.

[23] Vgl. *Grønbech*, a. a. O., II, 25f.

ein Schwert, Kjartan, das du von mir annehmen sollst zum Abschied; laß dies Schwert dir zur Seite sein, denn ich meine, keine Waffe soll dich niederstrecken, solange du dies Schwert in der Hand hältst.'"

Wir spüren es ganz deutlich: mit dem Schwerte geht das Heil des Königs. So stark baut der König auf sein Heil, daß Kjartan mit dieser Waffe, in die nun das Königsheil eingeflossen ist, seiner Meinung, d. h. seinem Wissen nach unbesiegbar ist. Fällt Kjartan, so kann er das Königsschwert nicht bei sich geführt haben. Der andere Fall, das Heil sei aus dem Schwerte gewichen, ist undenkbar, wenn nicht Zauberei im Spiele ist.

Dies erscheint uns schwer verständlich. Gehen wir aber der großen Kraft germanischen Königsheils nach, was hier allerdings zu weit führen würde,[24] so wird es uns begreiflich.

Eine andere Deutung der Worte des Königs ist nicht möglich, denn die Saga bestätigt es uns selbst: Kjartan trägt bei seinem Todeskampf das Königsschwert nicht. Was für uns diesen Beleg nun außerordentlich wichtig macht, ist dies: Das Schwert und mit ihm, wie wir sehen werden, jeder Gegenstand[25] ist befähigt, jenes Heil in sich aufzunehmen und unvergänglich in sich zu tragen. Es läßt sich erkennen, wie groß die Angleichung von Gegenständen an lebende Wesen sein muß, wenn sie die gleiche Möglichkeit der Heilsaufnahme haben wie die Männer, die mit dem Königsheil große Taten vollführen. Das Übermächtige ist das Königsheil, aber Mensch und Ding haben gleiche Möglichkeiten zur Aufnahme.[26]

Wie das Königsheil, so vermag das Schwert auch Sippenheil in sich aufzunehmen. Welent überreicht seinem Sohne Widga das Schwert Mimung und sagt dazu: „Mein Sohn, nimm es, und führ es gut. Ich habe es selbst geschmiedet und für dich aufgehoben. Ich müßte mich sehr täuschen, wenn das Schwert nicht beißt, falls du nicht ganz aus der Art geschlagen bist."[27] Hier sehen wir gleich den Unterschied zwischen dem mit Königsheil und mit Sippenheil gefüllten Schwert. Das Königsheil reicht weiter, das mit Sippenheil gefüllte Schwert vermag nur dem zu helfen, der volles Mitglied der Sippe ist und sich durch seine Taten der Sippe würdig erweist.

[24] S. dazu Grønbech, a. a. O., I, Kap. „Heil", wo in genialer Weise dies Problem besprochen und gedeutet wird. Zum Schwertheil vgl. a. a. O., II, 26.

[25] Vgl. die Geschichte des Lederriemens, den Björn aus Versehen dem König nimmt. Nachträglich wird er ihm vom Könige geschenkt. Den Riemen trug Björn solange er lebte, er wird mit ihm begraben. Viel später noch, als alle seine andern Kleider vergangen sind, ist der Riemen noch erhalten, „der dient jetzt noch als Gürtel zum Meßgewand zu Gardar in Akranes". Skalden Thord und Björn, Th. IX, 85.

[26] Laxdœla, Th. VII, 140f. u. 159ff. der besprochene Beleg.

[27] Þidreks s., Th. XXII, 145.

Und weiter: Welent schmiedete für König Nidung ein Ersatzschwert.[28] Äußerlich war kein Unterschied vorhanden. An einen Materialunterschied zu denken, ist nicht möglich, denn da hätte der waffenerfahrene König gewiß Unrat gewittert. Welent legt in Mimung die geheimnisvolle Kraft hinein, die seinem Sippengenossen nach Verdienst zur Seite steht.

Dies ist wichtig, denn wir erkennen daraus, daß die Übergabe der Kraft willkürlich geschieht und nicht etwa beim Schmieden unversehens hineinfährt. Es scheint sich folgendes Verhältnis zu ergeben: Mit der Schaffung der Waffe erhält diese die Kraft, aufnahmefähig für Gaben von außen zu werden. Ob das Schwert nun jede Gabe von außen annimmt, läßt sich jetzt noch nicht erkennen. Zunächst läßt sich nur folgendes sagen: Schöpfer und König vermögen noch einen nachträglichen Einfluß auf die Waffe auszuüben. Hinzu kommt noch der unwillkürliche Einfluß, den wir bei den Herkunftsgeschichten sahen: Mut und Glück der Eigentümer gehen in das Schwert über.

Es ist aber noch mehr, was mit dem Schwerte übergeben werden kann. Nicht nur eines von dreien, Königsheil oder Sippenheil oder Persönlichkeit (was wir mit Mut und Glück der Eigentümer bezeichneten), kann darin enthalten sein, sondern auch alles zugleich. Die Hallfredarsaga bezeugt uns dies. Es heißt dort: „Da sahen sie eine Frau hinter dem Schiff gehen. Sie war groß und hatte eine Brünne. Sie ging auf den Wellen wie auf dem Lande. Hallfred sah genau zu und erkannte seinen Folgegeist. Er sprach: ‚Zwischen uns ist nun alles vorbei.' Sie sprach: ‚Thorwald, willst du mich jetzt haben?' Dieser verneinte es. Da sagte der junge Hallfred: ‚Ich will dich haben.' Darauf verschwand sie. Da sagte Hallfred: ‚Dir mein Sohn, will ich mein Schwert von König Olaf geben, die andern Kostbarkeiten aber soll man mir in den Sarg legen, wenn ich hier auf dem Schiffe sterbe.'"[29]

Wir stehen hier am Ende eines Lebens: der Folgegeist sagt sich von Hallfred los und geht auf den Wunsch des jungen Hallfred auf diesen über. Als sichtbares Zeichen dieses Überganges übergibt Hallfred seinem Sohne das Schwert und mit, bzw. in diesem das Heil des Königs und sein eigenes. Die Festigkeit seiner Persönlichkeit, sein Erfolg, sein Kriegertum, und mit ihm das Heil der größeren Einheit, der Sippe, alles ist in dem Schwerte enthalten. Es ist daher die größte Gabe, die er seinem Sohne übermitteln kann. Gern verzichtet dieser daher auf die übrigen Kostbarkeiten, die der Alte mit ins Grab bekommen soll.

[28] S. o. S. 91.

[29] Th. IX, 259.

Ähnliche Belege finden sich öfters.[30] Höchsten, lebenswichtigen Wert besitzt stets das Schwert, das so durch Tradition oder Königsheil geweiht ist. Solch ein Schwert zu verlieren, ist der größte Verlust, den ein Mann außer dem der Ehre haben kann.

Manches Verhängnis hat bei solch einem Verlust seinen Ursprung gehabt. So ist es in der Laxdœla, wo Thurid dem Geirmund, einem Norweger, das Schwert „Fußbeißer" raubt. Geirmund bittet sie mehrfach, ihm das Schwert zurückzugeben. „‚Viel anderes Gut noch würde ich opfern, ehe ich mich entschließen könnte, das Schwert zu missen...‘ Sie sprach: ‚Dann sollst du es niemals wiederbekommen; du hast dich in vielem nicht ehrenhaft gegen mich gehalten; so soll es nun zwischen uns zu Ende sein.‘ Da sprach Geirmund: ‚Kein Glück wird es dir bringen, wenn du das Schwert mit dir nimmst.‘ Sie sagte, sie wolle es darauf ankommen lassen. ‚So möge es denn ausgesprochen sein‘, sagte Geirmund, ‚daß dieses Schwert dem Manne in eurer Familie das Leben nehmen soll, dessen Tod für euch der schwerste Verlust ist und euch am tiefsten trifft.‘"[31] Daraufhin wird das Geschick seinen Lauf nehmen: zweifellos nimmt das Schwert den Fluch in sich auf, und ebenso zweifellos wird es die Kraft besitzen, den Fluch zu erfüllen. Hier spüren wir schon etwas mehr von einer unheimlichen Seite der Waffen: nicht unmittelbar unterstehen sie dem Willen des Trägers. Geschicke und Sendungen, die sie früher gehabt haben, leben in ihnen fort und können ihrem jetzigen Träger zum Verhängnis werden, wenn er um sie nicht Bescheid weiß oder sie verachtet. Auch hierin ähneln die Waffen dem Menschen: sie gehen genau wie der Mensch den Weg des Schicksals, der ihnen vorgeschrieben ist, unbeirrbar und unabwendbar und vollkommen unbeeinflußbar von fremdem Willen.[32]

Diese Eigenwilligkeit der Schwerter, von der soeben gesprochen wurde, äußert sich vor allem in Eigenschaften, die der Besitzer kennen muß, um mit ihnen fertig zu werden. Jedes Schwert hat irgend etwas, was es von einem anderen unterscheidet. Natürlich sind es wieder die berühmten Schwerter, die hier besonders hervorgehoben sind. So ist es mit dem Schwert „Sköfnung", das einst der in der Heldensage verherrlichte dänische König Hrolf Kraki führte und das von Skeggi aus dessen Hügel genommen wurde. Dies Schwert hat eine Vielzahl von Eigenschaften, die bei Nichtbeachtung verhängnisvoll werden können. Zunächst verlangt es stets einen Hieb, wenn es einmal gezogen worden ist. Geschieht es einmal

[30] Skalden Thord und Björn, Th. IX, 129ff. Grettis s., Th. V, 42; a. a. O., 50.

[31] Th. VI, 96f.

[32] Vgl. Grønbech, a. a. O., II, 25f.

aus Versehen, so muß ein möglichst billiger Ausweg gefunden werden, das Schwert zu befriedigen. Ein solcher Fall sei angeführt. In der Erregung hat Skeggi das Schwert gezogen, „Skeggi ritt darauf nachts nach Großhof, ging mit gezogenem Schwert hinein und trat an Thorhalls Bett. Er sagte der Hausfrau, sie solle aufstehen, allzulange habe sie diesem Lumpenkerl Ehre erwiesen. Sie stand auf. Sie bat, Thorhall zu schonen. Er antwortete, der Feigling habe schon zu lange gelebt. Er packte ihn darauf beim Haar und zog ihn über die Bettstelle, hieb ihm den Kopf ab und sagte: ‚Weit besser ist es, Sköfnung in deinem Blute zu tränken als in Thords. Um den wäre es Schade, wenn er sein Leben ließe, um dich aber nicht der kleinste. Nun habe ich Sköfnung Genugtuung gegeben dafür, daß ich ihn gezückt habe.‘"[33]

Andere Seiten des Schwertes lernen wir kennen, als Kormak mit Bersi in Streit gerät und einen Zweikampf mit ihm ausführen muß. Bersi hat ein ruhmreiches Schwert, „Hviting". Kormak hat gegen dies Schwert keine rechte Waffe. Seine Mutter rät ihm, zu Skeggi zu reiten und Sköfnung auszuleihen. Skeggi hat keine rechte Lust dazu. „Ihr seid sehr verschieden geartet", sagte er, „Sköfnung muß behutsam gezückt werden, du aber bist unbesonnen und ungestüm." Erst als Kormak ein zweites Mal kommt, läßt sich Skeggi zur Herausgabe des Schwertes bewegen. Vorher hatte seine Mutter es holen wollen, jedoch Kormak selbst lehnte es ab. „Gibt er es mir doch nicht", sagte er. Dies scheint darauf hinzudeuten, daß eine Ausleihung persönlich erfolgen muß, um erfolgreich sein zu können. Nur bei direkter Übermittlung ist das Schwert willig, dem neuen Träger zu Diensten zu sein. Nun, als Skeggi das Schwert herausgibt, erklärt er ihm, wie es zu behandeln sei. „Du wirst bald sehen, daß schwer damit umzugehen ist. Ein Beutel ist daran, den sollst du ruhig in Frieden lassen. Die Sonne darf nicht oben auf den Griff scheinen. Du darfst es nicht tragen außer zum Kampfe. Wenn du aber zum Kampfplatz kommst, dann setze dich abseits, um es zu zücken; halte das Schwert vor dich und blase darauf. Dann wird eine kleine Schlange unter dem Griff hervorkriechen. Nun neige das Schwert, daß die kleine Schlange leicht wieder unter den Griff kriechen kann." Kormak, seinem Charakter gemäß, achtet im entscheidenden Augenblick nicht auf die Vorschriften. Schon gleich, als er nach Hause kommt, versucht er, es zu ziehen. Es gelingt ihm nicht. „Allzu eigenwillig bist Du, mein Sohn!" sagt seine Mutter. Am Kampfplatze kam Kormak zuerst an und sagte seinen Begleitern, er müsse jetzt allein sitzen. „Er setzte

[33] Th. X, 253f.

sich nieder und ergriff das Schwert. Er achtete nicht darauf, ob den Griff die Sonne beschien, als er es über seinem Gewand umgürtete. Da er es aber herausziehen wollte, vermochte er es nicht eher, als er seinen Fuß darauf setzte. Dann kam die Schlange unter dem Griff hervor, und er verfuhr mit ihr nicht, wie er sollte. So war das Glück von dem Schwert gewichen, und unter gräßlichem Knarren ging es aus der Scheide."[34]

Wenn wir es hier auch mit einem sagenhaft aufgeschwollenen Bericht zu tun haben — der Name Kormak deutet auf irischen Einfluß —, so beruht doch der Kern auf den allgemeinen Anschauungen: wer die Eigenschaften eines Schwertes nicht achtet, vertreibt das Heil aus dem Schwerte und macht aus einer wertvollen Waffe ein belangloses Stück Eisen, mit dem nichts mehr zu gewinnen ist. Der Sieg ist nach einer solchen Handlungsweise dahin. Das Schwert versagt seine Mithilfe: es wird nicht mehr beißen.

Neue Seiten des Schwertes Sköfnung werden uns in der Laxdœla bei einem ähnlichen Fall geschildert. Thorkel erbittet sich die Waffe von Eid, dem sie nun gehört, um gegen einen Geächteten zu kämpfen. „Du magst deinem Willen folgen", sagte Eid, „doch es wird mich nicht überraschen, wenn du einmal diesen Eigensinn bereust; aber weil du das um meinetwillen unternimmst, werde ich dir nicht abschlagen, worum du mich bittest, denn ich meine, daß Sköfnung in guten Händen ist, wenn du ihn trägst. Aber so ist die Natur des Schwertes, daß die Sonne nicht auf den Knauf scheinen, und daß man es nicht ziehen soll, wenn Frauen zugegen sind. Wenn ein Mann durch das Schwert verwundet wird, kann die Wunde nicht heilen, wenn der Heilstein nicht darüber gestrichen wird, der zu dem Schwerte gehört."[35]

Diese Belege wurden so ausführlich wiedergegeben, weil aus ihnen mehreres zu erkennen ist, was für uns wichtig ist. Wir sahen schon, daß das Glück vom Schwerte wich, als es nicht richtig behandelt wurde. Der Grund dazu war aber nicht allein durch den Charakter Kormaks gegeben, sondern in gleicher Weise durch den des Schwertes. „Ihr seid sehr verschieden geartet sagt Skeggi,[36] und in diesen Worten, die sich auf Kormak und das Schwert beziehen, ist die Deutung gegeben. Um erfolgreich sein zu können, muß ein Gleichklang zwischen Mann und Waffe herrschen, der geringste Charakterunterschied schon kann stören. Auch der Kampf in der Laxdœla geht unglücklich aus: es war nicht der mit der Waffe vollvertraute

[34] Kormákss., Th. IX, 164f.
[35] Th. VI, 178.
[36] S. o. S. 95. Vgl. Grönbech, a.a.O., II, 25.

Besitzer, der mit ihr focht, und eine kleine Unstimmigkeit konnte schon zum Mißerfolg führen. Schwert und Mann sind also gleichwertige Größen im Kampfe!

Die schon oft erwähnte Eigenwilligkeit der Waffe drückte sich in der Tat Skeggis aus, als er, um ihr Genugtuung zu verschaffen, einen Feigling erschlug, um nicht einen tapferen Mann töten zu müssen. Der eigene Herr der Waffe muß ihr hier zu Willen sein und kann es nicht anders.

Ähnlich wie mit dem Schwerte Sköfnung verhält es sich mit fast allen Schwertern. So hat des Schwert „Grauseite" die allerdings recht erfreuliche Eigenschaft, daß der den Sieg behält, der es im Kampfe führt.[37] Eigentümlich, aber für die Anschauung der Isländer sehr bezeichnend, ist ein Beleg für diese Gedankengänge, den die Hardarsaga bringt. Hier benutzt Thorbjörg das Wissen um geheimnisvolle Eigenschaften der Schwerter zu einem Betruge, der einer von ihr betriebenen Sache vorwärts helfen soll. Sie zerschneidet die Scheide von Indridis Schwert, und „als Indridi sich das Schwert umgürten wollte, fiel es aus der Scheide. Ihm kam das wunderlich vor, aber Thorbjörg sagte, das Schwert habe diese Angewohnheit, wenn es wüßte, daß große Dinge im Werk seien."[38] Thorbjörg kann sich also diese Anschauungen zunutze machen, ein klarer Beweis dafür, eine wie große Rolle derartiges im altgermanischen Leben spielte. Die oben gegebenen Deutungen erhalten hierdurch eine große Wahrscheinlichkeit, da die Saga selbst sie bestätigt.

Hierher gehören noch einige Belege, deren Deutung allerdings mit großer Vorsicht zu geschehen hat. Es sind die Geschichten in der Volsungasaga und Hrólfssaga Kraka, in denen Schwerter nur von denjenigen ergriffen werden können, für die sie bestimmt sind: das Schwert Odins für Sigmund[39] und die Waffen Björns für seine Söhne.[40] Nur ein einziger Mann kann sie erlangen, alle anderen bemühen sich vergeblich, sie ihrem Aufbewahrungsort zu entnehmen. Was alle jene nicht vermochten, vollführt der Bestimmte mit Leichtigkeit. Eine Deutung dieser Geschichten könnte sich m. E. nur dahin richten, daß jene Waffen einen Auftrag erhalten haben, in der Volsungasaga von Odin selbst, in der anderen von Björn, und daß sie ihren Auftrag mit unbeirrbarer Sicherheit vollführen. Sie spüren die Hand desjenigen, für den sie bestimmt, für den sie geschaffen sind. Sie lösen sich beim Zugriffe desjenigen, zu dessen Charakter zu passen sie verspüren.

[37] Gíslas. Th. VIII, 61f.
[38] Th. VIII, 253.
[39] Th. XXI, 43f.
[40] Th. XXI, 261ff.

Jene Auftraggeber aber haben sie für dieses Zusammentreffen durch ihren Auftrag vorbereitet. Dieses Verspüren des vorbestimmten Augenblickes aber setzt eine große *Lebendigkeit* voraus, *jenseits zwar menschlicher Lebensart, weil vollkommen anders gebildet*, denn nie vermag ein Mensch derartig zu reagieren wie diese Schwerter, *aber doch auf die Welt der Menschen eingestellt*, weil von ihr abhängig. Das Schwert vermag nur zusammen mit dem Menschen, für den es bestimmt ist, sein Wesen und seine Stärke zu entwickeln. Allein würde es untätig verrosten müssen, und selbst die herrlichste Waffe wäre unnütz und überflüssig. Mit dem Menschen vereinigt, zu dessen Diensten sie erschaffen wurde, aber vermag sie sogar das Übergewicht in dieser kleinen Gemeinschaft zu erhalten. „Bin ich aber noch zu schwach, um das Schwert zu führen, dann weiß ich guten Rat dafür: *Meine Hand soll an den Schwertgriff gebunden werden*“, sagt der Königsbruder Harald, als ihm wegen seiner Jugend die Teilnahme an der Schlacht verboten werden soll.[41] Mit anderen Worten: Alles was in dem Schwert enthalten ist, soll in mich überströmen, und dadurch werde ich fähig, die Schlacht zu bestehen. Und was in einem Schwerte enthalten ist, sagt uns die Edda:

hringr er í hialti,	hugr er í miðio,
ogn er í oddi,	þeim er eiga getr[42]

Mut in der Klinge, Schrecken in der Spitze und, wenn wir der Korrektur Gerings[43] folgen wollen, Ruhm im Griffe. Besonderer Nachdruck ist darauf zu legen, daß der Eddatext ausdrücklich diese drei Abstrakta *in das* Schwert legt. Die Waffe ist tatsächlich Träger dieser drei in ihrem Charakter. Ähnliches wird für alle Schwerter gelten, und der Königsbruder gewinnt dadurch diese Eigenschaften seines Schwertes, daß ihm der Griff an die Hand gebunden wird.

Alles Besprochene scheint nicht unwesentlich dazu beigetragen zu haben, daß das Schwert wesentliche rechtliche Funktionen übermittelt bekommen hat. Bei der Königskrönung spielte es eine Rolle,[44] die Jarlseinsetzung erfolgte durch Übergabe von Schwert, Schild und Helm,[45] und ebenso wurden an die Lehnsleute der norwegischen Könige Schwerter verliehen und mit ihnen Ehren und Würden.[46] Einzelne Eide wurden auf das Schwert ge-

[41] Heimskr. Th. XV, 357.
[42] HHv. 9, 1—4.
[43] *Gering* setzt statt hringr hróþr, Edda III, 2, 42ff.
[44] Hákonars., Th. XVIII, 290.
[45] Heimskr., Th. XIV, 96; Th. XVI. [46] Th. XVIII, 127.

schworen,[47] desgleichen mit Berufung auf das Schwert.[48] Auch zur Übermittlung kostbarer Geschenke wird es benutzt.[49]

Hatten wir bisher Einwirkungen auf das Schwert nur von seiten des Schmiedes, des Königs und des jeweiligen Eigentümers kennen gelernt, so werden wir nun sehen, daß es noch eine weitere gibt. Besonders befähigte Männer vermögen es, die Waffen ihrer Gegner stumpf zu machen. Wir besprachen dies schon kurz an Hand des Beleges über Odins Fertigkeiten in der Ynglingasaga. Verschiedene Belege finden sich auch in den übrigen Sagas.[50] Wieder müssen wir eine Belebtheit der Waffen ansetzen, um uns die Mächt jener Männer über sie erklären zu können. Durch ihre Blicke wird die dem Schwert eigentümliche Kraft getötet, zumindest betäubt. Die Gewalt dieser Blicke ist sehr groß: selbst das mit Königsheil gefüllte Schwert vermag ihr nicht immer zu widerstehen.

Die aus den bisherigen Zeugnissen erschlossene eigentümliche Lebendigkeit altgermanischer Schwerter wird uns durch die Skalden unmittelbar bestätigt. In ihrer bildreichen Sprache finden sich viele Vergleiche mit lebenden Tieren. Mag auch die Art ihrer Kenningar zu einer literarischen Technik erstarrt sein: einmal jedoch müssen sie geschaffen und ihre Vorbilder dem Leben entnommen sein. Das Grundprinzip der Kenningar, Lebendiges für scheinbar Totes zu setzen, muß zumindest zu der Zeit, wo sie ihren Ursprung nahm, den allgemeinen Anschauungen entsprochen haben. Daher haben ihre Umschreibungen für das Schwert vollen Wert für uns. Hier aber sind die kühnsten Bilder geschaffen worden: Das Schwert heult als *Hund* und beißt, es ist eine *Schlange*, die sich im Kampf sättigt, es kriecht aus der Scheide wie ein Wurm aus seiner Höhle. Die Schwertscheide, entsprechend dem Bilde der Schlange, ist die Schlangenhaut (hams). Zahlreich sind die Grundwörter, die das Schwert als Schlange setzen: linnr, naðr, ormr, flugdreki, fránn, snákr, ofnir. Noch häufiger stehen für das Schwert Umschreibungen mit dem Grundwort für Fisch: fiskr, áll, birtingr usw. Vielfach wird es auch als schädigendes Tier bezeichnet: ulfr, vargr, freki, garmr iúgtanni u.a.m. In einzelnen Wendungen wird es perosnifiziert, so z. B. in Fafnis bani, Fafnirs Töter, Sigurds Schwert Gram.[51]

Meistens haben diese Kenningar die Richtung auf den Feind: der Schrecken, den das Schwert einflößt, findet seinen Ausdruck im Bilde des

[47] Sverriss., Th. XVIII, 24.
[48] Vgl. Vkv. 33, 6.
[49] Egilss. Th. III, 147.
[50] S. bes. Gunnlangss. ormstunga, Th. IX, 40f.; Svarfdœlas., Th. XI, 245.
[51] *Meißner*, Kenningar, in obiger Reihenfolge 68, 68, 68, 163, 153f., 154, 155, 150.

Dichters. Den Grund aber, sie mit Tieren zu vergleichen, hatte dieser den landläufigen Anschauungen entnommen: das Schwert ist nicht tot, es ist kein gleichgültiges Werkzeug in der Hand des Trägers, sondern lebt sein eigenes, geheimnisvolles Leben.

Ähnliches drückt sich auch in der *Namengebung* der Schwerter aus. Wir wissen nicht, wie diese vor sich gegangen ist. Der einzige Beleg, der uns eine Namengebung schildert, ist der schon oben erwähnte aus der Thidrekssaga. Er beschränkte sich darauf, sie durch die Worte Welents anzudeuten: „Lieg du da, *Mimung!*“[52] Der Name aber rückt das Schwert näher in die Sphäre des Menschen. Er gibt die Möglichkeit, das Schwert anzureden, als ob es die Worte verstände, die zu ihm gesprochen werden. Auch hier also wieder die Angleichung des Schwertes an den Mann. Gerade die Tatsache der Namengebung zeigt dies besonders deutlich, denn die Bedeutung des Namens für den Germanen ist ja bekannt.[53] Wie eng auch hier wieder die Verbindung ist, sehen wir aus der Namengebung Hjaltis in der Hrólfssaga Kraka. Bödvar hat aus Hött einen Helden gemacht. „Nun will ich ihn nicht länger Hött heißen“, sagt Hrolf, „und er soll von heute an Hjalti heißen; du *sollst heißen nach dem Schwerte Gullinhjalti.*“[54] Ein zum Kämpentum erwachter Mann wird nach einem Schwerte genannt! Eigenart und Kraft des Schwertes umfassen fortan auch den, der seinen Namen trägt.

Fassen wir zusammen:

Für die Eigenart altgermanischer Waffen läßt sich aus der Besprechung des Schwertes folgendes erkennen:

1. Das Schwert ist *Träger vergangener Schicksale* und vergangenen Heldentums. Mut, Glück, Heil der früheren Besitzer sind in die Waffe eingeschlossen und kämpfen für den, der sich ihrer wert erweist.
2. Das Schwert ist *Träger des Heiles* von König, Sippe und Held.
3. Das Schwert ist *Träger von Eigenschaften*, welche zu kennen und zu achten unbedingte Notwendigkeit ist. Nichtbeachtung dieser Eigenschaften kann für den Träger verhängnisvoll werden. Diese Eigenschaften sind vom Menschen aus unbeeinflußbar, können sich aber ohne ihn nicht auswirken. Das Schwert als Schöpfung des Menschen kann ohne diesen nicht existieren.
4. Zum wirkungsvollen Kampfe muß eine *Charaktergleichheit* zwischen Mann und Schwert vorhanden sein.

[52] S. o. S. 91. [53] S. u. S. 129ff. [54] Th. XXI, 276.

5. Aus all diesem läßt sich erkennen, daß den altgermanischen Waffen eine ausgesprochene *Lebendigkeit* eigen ist.

Für die Beschaffenheit einer „Dingbeseelung“ überhaupt ist folgendes wesentlich:

1. Beim *Schmieden* erhält das Schwert die Befähigung, Einflüsse von außen in sich aufzunehmen.
2. Später strömt in das Schwert nach dem Willen der Betreffenden Heil oder Unheil ein. Es scheint dies durch einen *willkürlichen* Akt zu geschehen.
3. Die Belebtheit des Schwertes ist von ganz *anderer Art* als das Leben des Menschen; wir haben es nicht mit einer Personifikation zu tun, sondern mit einem fast vollkommen eigenständigen Leben. Andere Aufgaben hat das Schwert zu erfüllen, und seine Kraft kann nie der Kraft eines Menschen gleichen.
4. Fragen wir uns, wann das Leben des Schwertes beginnt, so müssen wir antworten: beim Schmieden. Eine Intensivierung des Lebens nahmen wir als durch einen willkürlichen Akt geschehen an. Liegt dieser bei der *Namengebung*? Die Parallele von der menschlichen Namengebung läßt uns dies vermuten. Klare Beweise dafür haben wir nicht.

Mit der Besprechung des Schwertes sind wir der Eigentümlichkeit altgermanischer Waffen wesentlich näher gerückt. Die Behandlung der anderen Waffen wird nicht viel Neues bringen, aber die oben aufgestellten Thesen zu erhärten haben.

b) Die übrigen Angriffswaffen.

Neben dem Schwert waren die *Axt*, der *Speer*, *Pfeil* und *Bogen* und, als Sonderart des Speeres, die *Hellebarde* die bedeutendsten Angriffswaffen.

Die *Axt* war besonders wegen der großen Wucht ihrer Schläge gefürchtet. flagd, Hexe, gífr, Unholdin, gríðr, gygr, Riesin,[55] so bezeichneten sie die Skalden, und wieder bewundern wir die Bildhaftigkeit ihres Vergleiches. War das Schwert seiner schlanken, elastischen Gestalt halber mit Schlange und Fisch zu umschreiben, so mußte sich in der Umschreibung für die Axt das Wuchtige, Gedrungene ausdrücken, und in ihrem Vergleich mit Riesinnen und Trollweibern liegt zugleich das Furchtbare dieser Waffe mit eingeschlossen.

[55] Meißner, Kenningar, 168.

Der Beobachtung, daß Mann und Waffe ihrem Charakter nach sich gleichen müßten, scheint es zu entsprechen, daß gerade die ungebärdigsten und draufgängerischsten der Sagahelden Träger der Axt sind. So führt Skarphedin Njalssohn eine Axt, und auch dem ungestümen Geschlecht des Egil Skallagrimssohn ist die Axt eine geläufige Waffe.

Skarphedin führt diese Waffe auch bei seinem Todeskampf, während des Mordbrandes. Als später sein Leichnam unter dem Schutt des verbrannten Hauses aufgefunden wird, findet man ihn noch mit seiner Axt vereinigt. „Er hatte aufrecht an der Giebelwand gestanden, und die Beine waren ihm abgebrannt so ziemlich bis an die Knie hinauf, aber sonst war nichts verbrannt an ihm. Er hatte in den Schnurrbart gebissen; seine Augen waren offen und unverschwollen; er hatte die Axt so fest in die Giebelwand getrieben, daß sie bis zur Mitte des Blattes eingedrungen war, und sie war nicht vermorscht. Darauf wurde die Axt hinausgetragen. Hjalti hob die Axt auf und sagte: ‚Das ist eine seltene Waffe, und wenige werden sie führen können!' Kari sagte: ‚Ich weiß einen, der die Axt führen soll.' ‚Wer ist das!' fragte Hjalti. ‚Thorgeir Klammgeir', sagte Kari, ‚den ich jetzt für den größten in diesem Geschlecht halte.'"[56]

Hier finden wir also die Axt als Trägerin des Sippenheiles. Entsprechend der Tapferkeit des letzten Besitzers muß der nächste der Größte des Geschlechtes sein: er muß den Anforderungen der Waffe, deren Wert durch seinen Vorgänger bestimmt ist, entsprechen können, soll sie ihm nützlich sein. Genau die gleichen Verhältnisse lernten wir beim Schwerte kennen und sehen nun, daß dies nicht nur Eigenart des Schwertes allein war.

In einer anderen Saga wird uns berichtet, wie ein Mann die zur Rachetat geeignete Waffe wählt. Er besitzt zwei Äxte, mit Namen nach ihren Gebern, Jarl und Thidrandi. Thidrandi, ein isländischer Großbauer, steht natürlich äußerlich gesehen nicht so hoch wie ein norwegischer Jarl. Der Mann nahm beide Äxte und wog sie in der Hand, denn ihm war gesagt worden, diejenige, die schwerer wiege, sei die zur Tat geeignete. „Der Thidrandi war schwerer, und das überraschte ihn",[57] heißt es dann. Die Waffe des Isländers erweist sich als wertvoller als die des Jarls, eine Ausnahme, die als solche auch ausdrücklich betont wird.

Wie schon aus dem vorigen Beleg zu ersehen war, werden auch den Äxten Namen gegeben. An Hand des Schwertes wurde bereits über die Bedeutung dieser Tatsache gesprochen.

[56] Njála, Th. IV, 289f.

[57] Bruchstück von Thorstein, dem Sohn Siduhalls, Th. XII, 155.

Als Glum seine drei Vertrauensmänner nennt, stellt er an zweite Stelle seine Axt. Hier wird die Axt als Fulltrui bezeichnet, als Gegenstand, auf den das vollste Vertrauen gesetzt wird.[58]

Etwas anders liegen die Verhältnisse beim Speer. Der Speer als Symbol des höchsten Gottes der Germanen trägt auch sonst oft den Charakter eines Symbols. Am klarsten spricht dies das ältere Helgilied der Edda aus. Odinn lêdi Dag geirs sins, heißt es, als Dag im Fesselhain die Vaterrache an Helgi vollzieht.[59] Der Speer als direkte Gabe des Gottes erinnert an das Schwert Sigmunds. Weitere Belege hiefür bringt Gering in seinem Eddakommentar.[60]

Ähnlich liegt es bei der Eröffnung des Kampfes durch einen Speerwurf über das feindliche Heer.[61] Sicher hängt dies damit zusammen, daß Odin sich nach der Ynglingasaga auf dem Sterbebette mit dem Speere zeichnen ließ und alle Männer für sein Eigen erklärte, die in ihren Waffen stürben.[62] Das gleiche wird auch jener Erzählung in der Saga von Ragnar Lodbrok über den Tod von dessen Sohn Eirek zugrunde liegen, der befiehlt, daß man eine möglichst große Menge von Speeren nehme und in die Erde stoße; darauf sollte er gehoben werden und da das Leben verlieren. Sterbend spricht er die Strophe:

> Nie, soviel mir kund ist,
> Starb ein Königsknabe
> Auf so reichem Lager
> Für den Raben zum Frühmahl.[63]

Auch hier stehen m. E. die in die Erde gestoßenen Speere anstelle von Odins eigenem Speer, und das Ganze stellt ein Odinsopfer dar. König Eystein, der Eirek gefangen genommen hatte, versprach ihm Freiheit und Leben — dennoch zieht der Königssohn den Tod auf dem Speerlager vor, gewiß um dadurch seinen Brüdern gleich zu werden, die den Tode in der Schlacht gefunden haben.

Näher in die menschliche Sphäre gerückt ist der Speer in der folgenden Erzählung. Asbjörn Seehundtöter war durch einen Speerwurf getötet worden. Sigrid übergibt Thorir Hund die Rache dafür. „Hier ist der Spieß", sagt sie, „der meinen Sohn Asbjörn durchbohrte, und noch ist Blut daran:

[58] Víga-Glúmss., Th. XI, 60.

[59] HH. II, 24 pr. 3.

[60] Gering, Edda III, 2, 123.

[61] Vsp. 24; Eyrb., Th. VII, 111 als Beispiele.

[62] Th. XIV, 35.

[63] Ragnars., Th. XXI, 163f.

so wirst du es besser im Gedächtnis behalten, daß er zu der Wunde gehört, die du sahest an Asbjörn, deines Bruders Sohn. Es wäre nun eine mannhafte Tat von dir, wenn du diesen Speer so aus deiner Hand fliegen ließest, daß er in der Brust Olafs des Dicken stünde."[64] Der Speer mit dem Blute des Sippengenossen ist der beste Träger der Rache, das weiß Sigrid sehr genau. Thorir hat keine allzugroße Lust dazu — geht es ja gegen den König — und deshalb muß er einen derartigen Zeugen der Tat stets vor sich haben, der nicht ruhen läßt, bis die Rache vollzogen ist. Wenn auch hier die gesamte Handlung bei den Menschen liegt, so ist dennoch eine wenn auch passive Teilnahme des Speeres in der Rache bedeutungsvoll. Als ständiges Zeichen der Tat treibt er Thorir in den Rachekampf.

Wir hatten beim Schwert von jenen Männern gesprochen, die durch ihren Blick die Waffe zum Schnitte untauglich machten. Wir mußten eine Lebendigkeit des Schwertes annehmen, die es befähigt, auf diesen Blick zu reagieren. Auch diese Erscheinung finden wir beim Speere wieder:

Ein fünftes kann ich,
seh ich feindlichen Speer
geschleudert in der Schlacht:
nicht fliegt er so hart,
daß ich ihn nicht hemmen könnte,
wenn ich mit dem Aug ihn anschau.[65]

Der in dieser Kunst bewanderte Mann vermag dem fliegenden Speer seinen Willen aufzuzwingen. Stärker als der Wille desjenigen, der den Speer auf seinen Weg sandte, muß dieser Wille sein: denn der Speer, ganz von seinem Auftrag, den Feind zu durchbohren, erfüllt, vermag ihn nicht auszuführen. Das Heil, das dem Kämpfer zur Seite steht, weicht aus ihm, kraftlos fällt er zu Boden, als unnützes Eisen und Holz.

Wertvolle Waffenkraft zu erhalten, war das Bestreben der Krieger. Darum wird aus dem zerbrochenen Schwert ein Speer geschmiedet, der nun das Leben der ersten Waffe fortführt.[66] Es ist anzunehmen, daß diese neue Waffe gleich erfolgreich sein wird wie die alte.

Befragen wir die Skalden, so wissen sie uns genau wie bei Schwert und Axt von der Lebendigkeit des Speeres zu berichten. Wir finden gleiche Grundwörter wie beim Schwerte: nadr, ormr, linnr.[67]

[64] Heimskr. Th. XV, 216.
[65] Háv. 150, Th. II, 175.
[66] So werden die Bruchstücke des Schwertes Grauseite umgeschmiedet. Gislas., Th. VIII, 76f.
[67] Meißner, Kenningar, 146.

Auch die Namengebung finden wir beim Speere wieder. Bei der erwähnten Umschmiedung von Schwert zu Speer bleibt der Name erhalten. Das Schwert Grauseite wird zum Speer Grauseite. Wieder fällt die Parallele zur menschlichen Namengebung auf: der gefallene Held lebt in dem Jungen, der seinen Namen erhält, weiter. Das gleiche bei der Waffe: der neue Speer führt das Leben des alten Schwertes fort.

Ganz kurz seien noch die anderen Angriffswaffen erwähnt. Der Pfeil erfüllt eine symbolische Aufgabe in seiner Eigenschaft als Zeichen des Krieges. Er dient als Übermittler des Waffenaufgebotes. „Weissagendes Mädchen des Kampfes", „Brünnengans", „Biene", nennen ihn die Skalden,[68] und als seine Mägde bezeichnet Gunnar seine Pfeile, als er sich, ein hochberühmter Bogenschütze, auf seinem Hofe verteidigt.[69]

Von den Hellebarden sei nur jene der Njálssaga erwähnt, deren Eigenschaft es war, vor jedem Totschlage, der mit ihr vollführt wurde, laut zu tönen. Vor einem großen Treffen beginnt sie stark zu bluten.[70] So besitzt diese Waffe eine Gabe, die nur ganz wenige Menschen erhalten haben: die Zukunft zu erschauen.

c) Die Schutzwaffen.

Von ganz anderer Art ist — wie im allgemeinen — auch in unserem Problem die Bedeutung der Schutzwaffen. Schwert, Axt, Speer, Pfeil haben die Aufgabe, den Feind zu beißen, zu zerschlagen oder zu durchbohren, Schild, Brünne und Helm dagegen haben diese Tätigkeit der Angriffswaffen so weit wie möglich unschädlich zu machen. Sie sind darum nicht weniger wichtig. Verließ sich der germanische Krieger auch meist auf sein Schwert und sah er die beste Waffe im mutigen Angriff, so galt doch derjenige, der seine Schutzwaffen durch besondere Behandlung undurchdringlich gestaltet hatte, keineswegs als Feigling. Ja, erst wenn er beides hatte, scharf zupackende Angriffswaffen und unüberwindlichen Schutz durch Schild, Brünne und Helm, galt er als vollkommen.

Für unsere Fragestellung bieten diese Schutzwaffen nicht so klare Anhaltspunkte. Nur wenige Belege zeigen eine unmittelbare Belebung. So ist es eine Ausnahme, wenn es in einer Rätselstrophe über den Schild heißt:

[68] a. a. O., 145, 147.
[69] Hoensna Þóris., Th. VIII, 56f.
[70] Th. IV, 178, 172.

„Wie heißt das Tier,
das Tapfre schützt?
Es hat blutigen Buckel,
birgt die Menschen,
wehrt den Speeren,
bewahrt Leben,
man legt in die hohle
Hand ihm den Leib.“[71]

Sonst aber müssen wir die Bedeutung meist aus kurzen Redewendungen oder Andeutungen von Tatsachen erschließen. Selbst die Kenningar der Skalden bieten keine direkten Zeugnisse. Einmal allerdings läßt ein Dichter Schwert und Schild miteinander reden. Das ganze Bild scheint die Bedeutung „Kampf“ zu haben. Die Grundwörter sind meist: gardr, veggr, þekja, ræfr, rann und hǫrgr, wobei vor allem das letztere bedeutsam ist, da hǫrgr das Heiligtum der Thing- und Opferstätte bezeichnet. Als Bestimmungen finden wir das Schiff oder seine Teile.[72] Dies erklärt sich aus der berühmten Ausstattung der Wikingerschiffe, die die Schilde rings um die Bordwand trugen. Schild an Schild, eine verstärkte Schutzwehr, ist ein bekanntes Bild der Schlachten jener Zeit. Sei es in der Seeschlacht oder bei Kämpfen auf dem Lande, stets wurde um den Führer von dessen Gefolgschaft eine Mauer von Schilden gebildet, die dann den Namen „skialdborg“, Schildburg, trug. Auch der Hügel, auf dem die Walküre schläft, ist in der Heldensage von einer Schildburg umgeben. Hier fehlen allerdings die lebendigen Träger.[73] An ihre Stelle tritt der Schild allein, aber er führt seine Aufgabe nicht weniger zuverlässig durch.

Der in die Schilde geraunte Zauberspruch schützt die Helden im Kampfe.[74] Das Schwergewicht der Abwehr fällt dadurch auf den Schild. Auch er wird, wie das von seiner Bestimmung erfüllte Schwert, seiner Aufgabe nachkommen.

Von der Fähigkeit seines Schildes überzeugt, kann der Kämpfer voll auf ihn vertrauen. „Jetzt trügt mich dieser Schild“, heißt es enttäuscht, wenn er einmal versagt.[75]

Wohl nicht zuletzt wegen der großen Oberfläche ist der Schild unter den Waffen zum Träger des Wappens ausersehen. Schon von weitem ist an

[71] Heidreks gátur, 26, Th. II, 163.
[72] Meißner, Kenningar, 48, 170, 175.
[73] Sd. einl. Pr. 3 u. 4.
[74] Háv. 156.
[75] Heimskr., Th.XVI, 378.

seiner Farbe der Kämpfer zu erkennen. Ein roter Schild dient dazu, feindliche Absichten anzuzeigen, ein weißer, den Frieden zu verkündigen. Dies galt sowohl auf dem Lande wie auf der See. Hoch an den Mast wurde der rote Schild gezogen, als Zeichen zum Beginn der Schlacht. Auf dem Lande wurde er, wohl auf einem Speer, hoch emporgehoben.[76]

Wie hier als sichtbares Zeichen wird der Schild auch in der Sprache zum Symbol. Er wird Zeichen einer geschlossenen Kampfesrichtung. „Und überdies wäre es unklug, die wider aneinander zu hetzen, die von rechts wegen unter demselben Schilde kämpfen sollten“, sagt Hakon Hakonarsohn zu seinen Verwandten.[77] In gleicher Richtung geht es, wenn der Schild — sprachlich — zum Symbol der Sippe wird. Jarl Einar umschreibt einen Totschlag in König Harald Haarschöns Verwandtschaft:

„Den Schild Haralds schartig
schlug ich, — will's nicht leugnen.“[78]

Die gesamte lebendige geschlossene Einheit der Königssippe wird als Schild des Königs bezeichnet. Das Alter dieser Strophe — um 900 — macht sie uns besonders wertvoll. Man kann annehmen, daß es sich hier nicht um eine leere Phrase handelt, sondern um einen vollgültigen Vergleich, der auch sonst häufig gezogen wurde.

Auch die gesamte Königsmacht wurde mit „Schild“ bezeichnet. Die Leute der Landschaft Vik unterstützten König Magnus in seinen Bestrebungen. „Dazu trug am meisten bei ihre alte Freundschaft für König Ingi Haraldssohn, denn die Viker hatten mit der Kraft ihres Landes stets unter dessen Schild gedient.“[79] Etwas leerer werden die Redewendungen, wenn sie zu einer Art stehenden Ausdrucks werden. Einen Heereszug in ein Land unternehmen heißt „mit dem Heerschild darüber hinziehen,[80] und wenn jemand nicht zum Widerstand befähigt ist, so heißt es, „Er kann den Schild nicht erheben“.[81]

Was läßt sich nun für uns diesen Belegen entnehmen? Es ist vor allem dies: die Tatsache, daß der Schild als vollgültiges Symbol für Realitäten eintreten kann, d. h. daß er als Symbol dieser Sachen für sie selbst vollgültig steht, zeigt uns, daß er neben seinem Wert als Schutzwaffe noch etwas anderes

[76] S. dazu Gering, Edda III, 2, 89.
[77] Hákonars., Th. VIII, 124.
[78] Heimskr., Th. XIV, 120.
[79] Heimskr., Th. XVI, 352.
[80] Ragnars. l., Th. XXI, 161.
[81] a. a. O., 189.

enthalten muß. Gleich dem Schwerte, das auch nicht nur ein scharfes Stück Eisen war, besitzt er Kräfte und Inhalte, die rational nicht zu fassen sind. Ein mit Eisen umrandetes und schön verziertes Stück Holz setzt man nicht ohne weiteres für die Sippe oder die Königsmacht. Läßt sich dasjenige, was es dazu befähigt, nicht klar erkennen, so können wir doch, mit Vorbehalt allerdings, Vermutungen darüber aussprechen. Das Eintreten für Sippe und Königsmacht gerade führt m. E. auf den richtigen Weg. Wir erkannten beim Schwerte, daß altgermanische Waffen mit dem Heil der Sippe und des Königs erfüllt waren. Es scheint, daß diese Eigentümlichkeit jener Waffe sich auch auf den Schild erstreckte. Nur ein mit dem Wesen eines anderen Gegenstandes erfülltes Ding kann für diesen Gegenstand vollgültig eintreten. So scheint es nicht allzu kühn zu sein, wenn wir sagen: *auch der Schild ist*, wie alle bisher besprochenen germanischen Waffen, *Träger des Heiles von Mann, König und Sippe*. Diese Deutung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir einige Worte einer Frau hinzuziehen, mit denen sie dem Besitzer ihrer Wohnstatt einen Schild übergibt. „Ich möchte", sagt sie, „du nähmst von mir eine kleine Gabe an, und *gut Glück soll ihr folgen*."[82] Es sei nochmals betont, daß diese Deutung den Charakter einer Vermutung trägt. Klare Beweise, wie beim Schwerte, sind nicht vorhanden. Jedoch scheint mir die Wahrscheinlichkeit der weitgehenden Gleichstellung aller Waffen in diesem Punkte, Träger des Heils zu sein, sehr groß zu sein.

Über *Brünne* und *Helm* können wir kurz hinweggehen; die Brünne, dazu dienend, den Körper unmittelbar zu schützen, hat selbstverständlich auch große Bedeutung. Viele Geschichten berichten uns von Brünnen, Kitteln und Hemden, die gegen jede Waffe, die schneidet, gefeit sind. Meist sind ihre Träger erst dann zu überwinden, wenn die Brünne ihnen vom Leibe gerissen wird oder wenn sie mit einem Steinhagel überschüttet werden. Gegen die Wucht der Steine ist die beste Brünne machtlos. Der Helm sei an einem Beispiel der Heldensage kurz besprochen. Der Drache Fafnir trägt den Schreckenshelm, einen Helm, „der Schrecken einzuflößen im Stande war."[83] Wir haben es also wieder mit einer Waffeneigenschaft zu tun, die unabhängig vom Menschen ihre Wirkung ausübt.[84] Dieser in der Heldensage zweifellos noch real gesehene Helm dient später als ein literarisches Bild, das allmählich zur Formel erstarrt.

[82] Kormákss., Th. IX, 161.
[83] Gering, Edda III, 2; 173f. S. dort die weiteren Bemerkungen über diesen Helm.
[84] Rm. 14 pr.; Fm. 16—19.

d) Das Banner.

Als einst die Könige Harald und Svein beim Trunke zusammensaßen, fragte Svein Harald, welche von seinen Kostbarkeiten er am höchsten schätze. „Er erwiderte: das Banner ‚Landveröder'! Da frug Svein, was es mit diesem für eine Bewandtnis habe, daß es für ihn einen so hohen Wert darstelle. Harald sagte, allgemein hieße es von diesem Banner, daß der den Sieg davontrüge, vor dem es getragen würde, und er setzte hinzu, dies habe sich auch ihm bestätigt, seitdem es sein Eigen wäre."[85]

Über allen Kostbarkeiten steht dem König sein Banner. Seiner Kraft vertraut er sein Schlachtenglück an; wenn es voranfliegt, ist der Sieg dem Heere gewiß. Wir lernen damit ein neues Stück germanischen Kriegsgerätes kennen, das recht eigentlich die vorderste Stelle unter ihnen einnimmt. Der tapferste Mann des Heeres ist berufen, es zu tragen. In den vordersten Reihen der Schlacht, auf dem vordersten Platz des Schiffes weht es und zeigt Freund und Feind die Stelle, wo der Führer ficht. Es wird damit Symbol der ganzen Heeresmacht, die dem Führer folgt, und zugleich ist es Symbol jener Mächte, denen der Heerführer sein Geschick anheimstellt.[86]

Besonders berühmte Banner tragen besondere Eigenschaften in sich, wie dieses Banner „Landveröder", das jedem, dem es vorangetragen wird, den Sieg verschafft. Die gleiche Eigenschaft hat das berühmte Rabenbanner des Jarles Sigurd, das dessen Mutter für ihn angefertigt hat. Es hatte nach der Geschichte der Orkadenjarle die Gestalt eines Raben. Dadurch war es sichtbar mit dem Gotte der Krieger verbunden, ja, es war, wenn es im Kampfe zum Leben erwachte, wohl die Gottheit selbst. Dieses Banner aber bringt den Sieg nicht umsonst: der, der es trug, war dem Schlachtentod verfallen. So fielen in der ersten Schlacht, in der es dem Heere voranflog, drei Bannerträger. Das Heer aber errang den Sieg. Diese Eigenschaft des Banners, Opfer zu fordern, wurde später dem Jarl selbst zum Verhängnis. Niemand findet sich in seiner letzten Schlacht, das Banner zu tragen. Er selbst ergreift es und schreitet in den Tod. Wir fühlen, wie groß und übermenschlich die Gewalt war, die in diesem Banner wohnte.[87] Das Banner, obwohl von Menschen gemacht, ist nicht mehr eigenständiger Träger menschlicher Persönlichkeitskräfte, wie es die anderen Waffen waren, sondern es führt die Macht höherer Gewalten in sich. Das Göttliche greift

[85] Heimskr., Th. XVI, 86.
[86] S. Einl. S. 3f.
[87] Orkadenjarle, Th. XIX, 32ff.

im Banner in die Sphäre menschlicher Kriege ein. Träger göttlicher Gewalten zu sein, das ist das Wesen des Banners. So wurde das Banner ein Gegenstand, der mit allergrößter Sorgfalt zu erhalten und zu pflegen war. Und damit wurde er es wert, mit größten Kosten hergestellt und verziert zu werden. Reich an Schilderungen von Bannern sind die Heldensagen und die norwegischen Königsgeschichten. König Olafs des Heiligen Banner war weiß und trug eine Schlange,[88] König Ermanriks Banner „war so gemacht, daß der äußerste Streifen von rabenschwarzer Seide war, der mittlere goldfarben, der dritte grasgrün. Die ganze Fahne war mit 70 kleinen Goldschellen umsäumt. So läutete und tönte sie, sobald jemand mit dem Banner ritt oder der Wind es bewegte."[89]

In der Erfüllung des Banners mit göttlichen Kräften können wir erkennen, wie weit eine Belebung von Gegenständen gerade im germanischen Altertum gehen konnte. Bei diesem Beispiel des Banners ist es uns leichter begreiflich. Gilt uns die Fahne doch auch heute noch als das heiligste Symbol der Nation.

Hiermit verlassen wir das Gebiet altgermanischer Waffen. In der Zusammenfassung über das Gesamtgebiet der altnordischen Literatur werden wir auf die Ergebnisse, die wir vor allem bei Schwert, Schild und Banner finden konnten, noch einmal zurückkommen.

3. Die Landnahmebräuche.

Wir begeben uns nun in das Bereich des alltäglichen Lebens. Eingeleitet sei dies durch eine Schilderung der Bräuche, die sich gelegentlich der Besiedelung Irlands entfalteten. Die Besitzergreifung eines Grundstückes ist für jeden Bauern einer der größten Augenblicke seines Lebens. Wie mußte sich dieses noch verstärken, wenn diese auf fremdem Boden und in unbekanntem Lande geschah. Viel mehr ist in diesem Moment für ihn davon abhängig, welchen Platz er wählt, welchen Ort er als seine zukünftige Heimat bestimmt. Was jene Männer in diesen Augenblicken taten, ist von feierlicher Bewußtheit der Bedeutung ihrer Handlung getragen.

Den ältesten Bericht über solch einen Brauch finden wir in der Ynglingasaga innerhalb der Heimskringla. Er trägt mythischen Charakter.

[88] Heimskr., Th. XV, 69.

[89] Þidrekss., Th. XXII, 360. Das Klingen der Schellen am Banner erinnert an die mit Schellen besetzten Gewänder des Volksbrauches; bes. an die Berichte vom Schellengeläut in den Sagen vom wilden Heer. Vgl. Höfler, a. a. O., 7ff.

Odin sandte Gefion aus, neues Land zu suchen. Von Gylfi erhält sie Pflugland. Mit ihren in Stiere verwandelten vier Söhnen bespannt sie einen Pflug und nimmt so das Land in Besitz.[90] Die Landnahme durch den Pflug ist uns sonst in den altnordischen Quellen nicht berichtet. Doch findet sich im späteren Rechtsbrauch manche Parallele.[91] Warum gerade der Pflug der Gegenstand ist, durch den die Landnahme vollzogen wird, ist leicht erklärlich. Als ein Instrument, das durch seine Arbeit den Acker zur Aufnahme des Samens bereitet, hat er von jeher eine besondere Stellung unter den landwirtschaftlichen Geräten eingenommen. Seine Tätigkeit konnte leicht mit derjenigen eines Tieres verglichen werden, das den Boden aufwühlt. So kann es uns nicht überraschen, wenn ihm schon auf Grund dieser Ähnlichkeit eine große Lebendigkeit zugeschrieben wird, die wieder ihre Wirkung auf seine Stellung zum Menschen und auf eine besondere Wertschätzung und Verwendung in bedeutungsvollen Gebräuchen ausübt. Wir sind an anderer Stelle auf seine Bedeutung eingegangen.[92]

Den Hauptteil der in den Sagas geschilderten Landnahmebräuche bilden die Berichte über die Rolle der Hochsitzpfeiler. Die Belege hierfür sind hinreichend bekannt.[93] Wir haben uns also auf die Aufgabe zu beschränken, die Kräfte aufzuspüren, die in diesen Pfeilern enthalten waren und die es möglich machten, daß sich ein Großteil der Landnehmer fest auf ihre Anweisungen verließ. Dies zu erkennen ist aber sehr schwer. Die Saga beschränkt sich fast ganz auf bloßen Bericht der Tatsache, daß der Landnehmer die Pfeiler über Bord warf und sich dort ansiedelte, wo sie ans Land kamen. Was für Kräfte er aber in den Pfeilern tätig sah, wird uns nie berichtet.

Ein wesentlicher Teil dieser Kräfte wird wohl von der Stellung des Hochsitzes herrühren, die er im Altertum innehatte. Als Sitz des Haus-

[90] Th. XIV, 30.

[91] Vgl. Grimm, RA I, 257f.

[92] S. u. S. 152f.

[93] Neben dem berühmten Bericht der Landnámabók (s. S. 113) finden sich die Bemerkungen über die Hochsitzpfeiler in einem Großteil aller übrigen Erwähnungen von Landnahmen. Vgl. noch Landnámabók, Th. XXIII, S. 95f., 132, 133, 134, 136; Vatzdœla s., Th. X, 46, 52; Eyrb., Th. VII, 17; Kormákss., Th. IX, 146; Laxdœla s., Th. VI, 29, 32. Eine Ausnahme wird in der Landnámabók ausdrücklich hervorgehoben: „Und da sie das Land in Sicht bekamen, ging Hreidar an den Mastbaum und sagte, er würde seine Hochsitzsäulen nicht über Bord werfen; denn das dünkte ihn zu bedeutungslos, um danach zu entscheiden. Lieber, sagte er, wolle er Thor anrufen, daß er ihm Land auserlese, und wenn das schon in Besitz genommen sei, so würde er darum kämpfen." Th. XXIII, 112f. Eine weitere Ausnahme ebda, 151: „Hastein warf nach alter Sitte auf See seine Bettpfosten über Bord."

herren ist er Träger der Hausherrschaft geworden. Kein niedriger gestellter Mann, selbst der eigene Sohn nicht, würde es wagen, den Hochsitz zu ersteigen. Erst beim Tode des Alten geht der Sitz auf den Sohn über. Aus dieser Bedeutung als Sitz des Hausherrn erwuchsen wichtige rechtliche Gebräuche. Wer einem Verstorbenen auf diesem Sitze folgte, erhielt dadurch die Funktionen und die Sellung des Verstorbenen. So ist es nicht nur auf dem Bauernhofe. Königs- und Jarlseinsetzungen geschahen durch Ersteigen des Königs- oder Jarlshochsitzes. Hierbei geht die aktive Rolle immer mehr auf den Stuhl über – er ist Träger der Königsmacht, der, der auf ihm sich niederläßt, wird gerade hierdurch mit dem erfüllt, was ihn zum Könige macht. Freilich gehört noch anderes dazu, als nur sich auf den Stuhl zu setzen, wenn man König sein will. Aber die symbolische Einführung in die Rechte und Pflichten des Königs geschieht durch die Ersteigung des Hochsitzes, wie späterhin durch die Ersteigung des Thrones. Thron ist nur ein anderes Wort für Hochsitz; die Bedeutung der Thronersteigung, die ja terminus technicus für „Regierungsantritt" ist, ist genau die gleiche wie die der Ersteigung des Hochsitzes im germanischen Altertum – womit natürlich nicht gesagt ist, daß „Thron" und „Hochsitz" in allem identisch sind.

Wie groß die Rolle des Stuhles bei dieser Handlung ist, zeigt ein Bericht der Hrólfssaga kraka. Dort wird von den Gauten erzählt, daß sie ein Gesetz hätten, daß im Falle des Todes des Königs „alle Gauten zu einer allgemeinen Versammlung eingeladen werden sollten; ein großer Stuhl wird in die Mitte der Versammlung gesetzt, auf dem zwei Männer bequem sitzen können; aber der Mann soll König werden, der diesen Platz allein ausfüllt."[94] Auch wenn wir bedenken, daß dieser Bericht sagenhaft verzerrt ist, so läßt sich doch folgendes festhalten: die Bedeutung, die der Stuhl bei der Besteigung hat, ist hier übermächtig geworden: der Stuhl allein ist maßgeblich.

Dies ist aber nicht alles, was der Sitz des Hausherrn in sich trägt. Er scheint zugleich Aufenthaltsort der Ahnen zu sein. Herbert Meyer spricht diese Vermutung aus.[95] Fiel der Germane nicht auf dem Schlachtfelde, so war er bestrebt, einen möglichst würdigen Ort für seine letzte Stunde zu finden. Mehrfach wird uns berichtet, daß Männer, als sie das Ende nahe wußten, den Hochsitz bestiegen und auf ihm, der sie das ganze Leben getragen, den Tod erwarteten. So macht es König Sverrir[96] und Thorolf Hinkefuß.[97] Es scheint, als drücke sich hierin die Absicht aus, auch nach dem Tode

[94] Th. XXI, 265.

[95] Meyer, Heerfahne und Rolandsbild. 487, Anm. 5.

[96] Th. XVIII, 112. [97] Eyrb., Th. VII, 84f.

noch das Hauswesen überwachen zu können. Die Seele des Sterbenden geht in den Hochsitz ein.

Herbert Meyer begründet seine Ansicht mit dem Ausnahmefall in der Egilssaga, wo statt des Hochsitzpfeilers der Sarg des auf der Fahrt verstorbenen Kveldulf über Bord geworfen wird und die Landnahme an dem Orte geschieht, wo dieser ans Land treibt.[98] Der Sarg steht anstelle der Hochsitzpfeiler. Der Landnahmebrauch wird uns dadurch schon verständlicher: die Ahnen wählen den Platz, an dem die Nachkommen leben sollen.

Ein anderer Beleg kann diese Annahme noch unterstreichen. In den Grönländergeschichten baut Hallstein die Pfeiler, die ihm den Weg gewiesen haben, in seinem neuen Haus als Türpfosten ein. Bekanntlich ist auch die Tür, besonders die Schwelle, Sitz der Ahnengeister.[99]

Griff die Kraft der Pfeiler, wenn diese Ansichten das Richtige treffen, schon als Träger der Ahnen in das Bereich des Göttlichen, so wird es uns in dem Bericht der Landnámabók, in der die Pfeiler als „Thor" bezeichnet werden, klar, daß in ihnen die Gottheit selbst wirkt. Dieser Beleg sei seiner Wichtigkeit halber noch einmal im Wortlaut angeführt. „Thorolf, ein Sohn Örnolf Fischjägers, wohnte auf Mostr; daher wurde er Mostrarskegg genannt. Er war ein großer Opferer und glaubte an Thor. Er fuhr vor der Gewalttätigkeit König Harald Haarschöns nach Island und segelte an der Südküste entlang. Als er im Westen vor den Breidifjord kam, warf er seine Hochsitzpfeiler über Bord; darin war Thors Bild geschnitten. Dazu sprach er den Wunsch aus, Thor solle dort an Land kommen, wo er wolle, daß sich Thorolf anbauen solle. Er gelobte, Thor seine ganze Landnahme zu weihen und nach ihm zu benennen. Thorolf segelte in den Fjord hinein und gab ihm den Namen Breitfjord. Er machte an der Südküste des Fjordes etwa in der Mitte Land. Dort fand er Thor an eine Landspitze angetrieben; sie heißt jetzt Thorsnes."[100] Wir bemerken: Es wird von diesem Pfeiler gesprochen, als sei es Thor selber; Thor solle dort an Land kommen, Thor war angetrieben. Nach dem Text des Besiedelungsbuches ist der Hochsitzpfeiler Thor. Auch äußerlich ist die Angleichung vollzogen: in den Pfeiler ist Thors Bild geschnitten. Ein klarer Beleg für ein Götterbild.[101]

[98] Th. III, 84ff.

[99] Th. XIII, 90. Vgl. auch o. S. 45 f.

[100] Th. XXIII, 84.

[101] Götterbilder sind öfter belegt. Am bekanntesten ist wohl die Geschichte des Gunnar Helming, der nach Schweden kommt, im Freystempel Aufnahme findet und beim jährlichen Umzug des Freybildes mit der Priesterin mitzieht. Nach dem Bericht hat er einen Kampf

Es fragt sich für unser Problem nur, ob diese Stelle vereinzelt dasteht. Ein Holzstück, das mit Thor identisch ist, ist der klassische Beleg für unser Problem.[102] Mit rationalen Erwägungen ist hier nichts zu machen. Wir erkennen, daß an wesentliche Fragen der Stellung des Menschen zur Umwelt mit ganz anderen Voraussetzungen herangegangen werden muß. Der Beleg der Landnámabók ist in seiner Deutlichkeit vereinzelt. Sein Wert wird aber durch eine Bemerkung der Eyrbyggja über eben diese Pfeiler noch unterstrichen. Es handelt sich um die Erzählung vom Innern des Tempels, in dem die Hochsitzsäulen stehen. „Innerhalb der Tür standen die Hochsitzpfeiler", heißt es da; „in diesen befanden sich Nägel, die man Götternägel nannte."[103] Diese Götternägel sind etwas ähnliches wie die Nägel, die das Fahnentuch an der Stange befestigten, die nach Ninck[104] Wodansnamen trugen. Wir sahen, daß die Fahne, das Banner, Symbol der Gottheit im Kampfe wurde. Die an ihr haftenden Nägel trugen — nach Ninck — Namen der Gottheit, die den Kampf lenkte. Die Götternägel im Hochsitzpfeiler sind hierzu eine Parallele. Auch der Hochsitzpfeiler ist im Landnahmebrauch die Gottheit selbst, die in ihn geschlagenen Nägel heißen „Götternägel".

Die Bedeutung der Hochsitzpfeiler im Landnahmebrauch scheint sich also wie folgt zu ergeben: Sie sind zunächst Symbol der Hausherrschaft, tragen weiter in sich die Seelen der Ahnen und sind schließlich Symbol der Gottheit, d. h. die Gottheit selbst.

---

mit dem Götterbild zu bestehen, siegt und setzt sich an die Stelle des Bildes. Keiner nimmt an seiner Lebendigkeit Anstoß. Als die Priesterin von ihm schwanger geht, feiert dies das Volk als ein Vorzeichen für ein fruchtbares Jahr. Vermutlich steckt hinter diesem von einem Christen verfaßten Bericht ein hieros gamos. Norw. Kgg. I, Th. XVII, S. 75ff. Von großem Interesse ist für uns eine Stelle der Njála. Jarl Hakon und Gudbrand finden ihr Gotteshaus verbrannt vor. Die drei Götterbilder standen draußen, ihres ganzen Schmuckes beraubt. Gudbrand sagte: „Große Macht ist unseren Göttern verliehen, daß sie selbst aus dem Feuer herausgegangen sind." Er sagt damit etwas, was wohl ein Großteil aller Männer gesagt haben würde. Den Götterbildern wird Lebendigkeit zugeschrieben. Jarl Hakon aber ist nüchterner. „Das werden nicht die Götter getan haben", sagte er, „ein Mensch wird den Tempel verbrannt und die Götter hinausgetragen haben." Th. IV, 189. Kühl urteilt der Politiker Jarl Hakon über das, was er vorfindet. Die Ansicht des Volkes hat aber wohl eher Gudbrand getroffen. National und irrational stehen einander gegenüber! Lebendigkeit wird den Götterbildern nämlich fast immer zugeschrieben. Dafür noch einen Beleg: „Als er aber in den Tempel kam, da waren die Götter in großer Bewegung und im Aufbruch von ihren Altären." Hardarsaga, Th. VIII, 222. Ein dem Gotte äußerlich angeglichenes Bild ist eben die Gottheit.

[102] Vgl. die Pfahlgottheiten.

[103] Th. VII, 19.

[104] Ninck, Wodan, 90f. Vgl. auch Falk, Odensheite, „darrapr".

Nach der Wahl des Landes schien es üblich zu sein, die Besitzergreifung durch einen symbolischen Akt zu vollziehen. In der Landnámabók weihte sich Önund das Land mit einem brennenden Pfeil zu eigen, den er darüber schoß.[105] Thorstein ergreift dadurch Besitz von seinem Lande, daß er seinen Kamm zerbrach und die Stücke zur Erde warf.[106] Über eine besondere Bedeutung des Kammes erfahren wir sonst wenig. Allerdings zeichnet er sich in der Vorgeschichte dadurch aus, daß er oft mit bedeutungsvollen Zeichen versehen war, ein Hinweis, daß er kein gleichgültiger Gegenstand gewesen sein kann. Wieder die Landnámabók berichtet uns, daß eine frischgeschälte Stange als Landbesitzzeichen üblich war.[107] Eine Heiligung des Landes geschah dadurch, daß eine Axt oder ein Kreuz auf dem bestimmten Landstück aufgestellt wurde.[108]

Oft waren diese Handlungen mit der Namengebung des betreffenden Landes verbunden. So wurden nach den letzten beiden Fällen der Øxarfjördr und der Krossáss benannt. Auch das Stück, das Thorstein durch Zerbrechen seines Kammes als sein Eigentum bestimmt hatte, erhielt seinen Namen Kambsnes danach. Im Gesamten gesehen, zeigen uns also auch die Landnahmebräuche eine große Anzahl von scheinbar leblosen Gegenständen, die hier über das Alltägliche hinausragen und besondere Aufgaben erfüllen.

4. Stein.

Durch alle Zeiten und durch alle Bezirke menschlichen Lebens geht die Bedeutung des Steines. Schon bei Besprechung der Volkssagen hatten wir die große Verbreitung gerade dieses Gegenstandes im volkstümlichen Weltbild erkennen können. Die isländische Saga steht in diesem Punkte der Volkssage nicht im geringsten nach. Wir werden hier eine große Anzahl von Parallelen finden können, gleiche Motive wie in den Volkssagen sind reichlich vorhanden. Es wird uns hieraus verständlich werden, wie wenig die Zeit bei unserem Problem eine Rolle spielt. Wie vor Jahrtausenden zeigen sich auch heute noch Erscheinungen von der Art, die wir zu untersuchen uns vorgenommen haben. Die Gleichheit der Motive in Volkssage und altnordischer Literatur ist hierfür ein Musterbeispiel. Und gerade die Besprechung des Steines wird uns viele solcher Parallelen in die Hand ge-

[105] Th. XXIII, 113.

[106] Svarfdœla, Th. XI, 249f.

[107] Th. XXIII, 111.

[108] Th. XXIII, 126.

ben. Verwandlungen in Stein, Steine mit seltsamen Vertiefungen, Blutspuren auf Steinen, die unvergänglich sind, Steine als Wohnungen von Geistern und Zwergen, die Festigkeit und besondere Gültigkeit von Sprüchen und Worten, die auf dem Stein gesprochen werden, alles sind Züge, die der Volkssage eigen sind und die in der Isländersaga und in der übrigen altnordischen Literatur wiederzufinden sind.

Daß es gerade der Stein ist, bei dem wir eine derartige Konstanz feststellen können, kann uns nicht überraschen. Fest und hart überdauert er Jahrtausende, und einstmals in ihn eingegrabene Zeichen und Spuren ragen in künftige Zeiten hinein. Die Wichtigkeit, die er als Material für menschliche Geräte und Bauten von jeher gehabt hat, wird auch ihr Teil dazu beigetragen haben.

Schon bei den Skalden wird der Stein „dvergrann", Haus des Zwerges, genannt.[109] Auch sonst ist diese Vorstellung bezeugt. In der Heimskringla erzählt Snorri von einem großen Gehöft namens Stein, das im östlichen Teil Schwedens liegt. Der Name des Gehöftes stammt von einem großen Stein, so hoch wie ein Haus. Darunter läßt sich an einem Abend ein Zwerg sehen, der Sveigdir anruft und ihn einlädt, falls er Odin sehen wolle, zu ihm in den Stein zu kommen. Sveigdir folgte ihm, aber kam nicht zurück.[110] Auch der Alvíss der Edda wohnt „und steini", unter dem Stein.[111] Die Kristnisaga berichtet uns von einem Geist, der im Stein wohnt. Der Bischof sang über dem Stein, bis dieser barst. Man glaubte nun, daß der Geist im Stein besiegt und getötet sei.[112] Eng zu dieser Vorstellung gehörig scheint es mir zu sein, wenn aus einem Stein heraus eine Stimme das dicht bevorstehende Schicksal verkündet,[113] und überhaupt wird dies auch die Voraussetzung dazu sein, daß man die Verwandlung eines lebenden Wesens in einen Stein für möglich hält. Wir sprachen darüber bereits im Kapitel über die Volkssage.[114] Diese Verwandlung hat allerdings im altnordischen Literaturgut eine andere Grundlage als in den Volkssagen. In den letzteren ist eine solche Verwandlung meist die Bestrafung für einen großen Frevel, also christlich motiviert, oder die Erfüllung eines leichtsinnig ausgesprochenen Fluches. Im Altertum aber war die Verwandlung in Stein die Folge eines Übertretens der Gesetze des

[109] Meißner, Kenningar, 89.
[110] Th. XIV, 38.
[111] Alv. 3.
[112] Th. XXIII, 162f.
[113] Harðars., Th. VIII, 251.
[114] Vgl. o. S. 61ff.

Lebens. Die Wesen, die in Stein verwandelt werden, sind Riesinnen und Trollweiber. Ihr Machtbereich und ihr Lebensgebiet ist die Nacht; vergessen sie das, so erstarren sie beim ersten Strahl der erwachenden Sonne zu Stein. Keine Bestrafung also, sondern die natürliche Folge der Nichtachtung der gegebenen Ordnung. Auch Alvíss wird wie diese Riesinnen zu Stein, als er im Wortstreit mit Thor die Zeit vergessen hat.[115]

Schon hier drückt sich einiges von seltsamen Kräften aus, die im Steine wohnen. Dies kehrt immer und immer wieder. In den Heldensagen gibt es Könige, die einen Stein haben, der ihnen zum Siege verhilft.[116] Kräfte ganz anderer Art kommen zur Geltung, wenn der Stein in rechtlichen Gebräuchen, als Festiger des Eides oder als Verstärker des gesprochenen Wortes, Verwendung findet. Das Aufsetzen des Fußes auf den Stein beim Eid wird in der Hœnsna Þórissaga berichtet.[117] Á iarðfǫstom steine, auf erdfestem Stein, stand Gróa, als sie ihre Zaubersprüche dem Svipdag mitteilte.[118] Der erdfeste Stein, der fest mit der Erde verbundene Felsblock, ist noch heute im nordgermanischen Volksbrauch lebendig.[119] Die Kräfte des Steines sind durch seine Verbindung mit der Erde um deren Kräfte vermehrt. Auch im vorher erwähnten Rechtsbrauch — Aufsetzen des Fußes auf einen Stein beim Eid — wird die Verbindung des Steines mit der Erde wichtig sein.

Gleiches ist wohl der Grund bei dem in der Hrafnkelssaga geschilderten Rechtsakt. Die Exekution der gegen den Freysgoden gefaßten Beschlüsse muß von einer Stelle aus geschehen, die in Bogenschußweite vom Gehöft entfernt ist, und zwar „von einem Steinhügel aus, wo weder Acker noch Wiese ist".[120]

Diese Heiligkeit des Steines — beim Eid tritt der Stein anstelle des geweihten Altarringes — führte, vielleicht der Bedeutung in den Rechtsbräuchen vorangehend, dazu, daß Steinhaufen kennzeichnend für altnordische Heiligtümer wurden. Die ganze Kraft und Heiligkeit der heiligen Stätte ging in diese Steine ein. Das altnordische Wort für diese Steine ist hǫrgr, dem wir in der Edda mehrfach begegnen.[121] Stabend mit ihm

[115] Grettiss., Th. V, 178; Alv. 35.
[116] Der Siegesstein spielt vor allem in der Saga von Welent dem Schmied innerhalb der Thidrekssaga eine gewisse Rolle. Th. XXII, Gesch. von Welent dem Schmied, Kap. 8; ebda 182, 184.
[117] Th. VIII, 48. Vgl. auch Harðars., Th. VIII,, 212; Holz kann hier anstelle des Steines treten: Hrólfss. kraka, Th. XXI, 288.
[118] Gg. 15, 1.
[119] Gering, Edda III, 1, 407. Vgl. auch o. S. 64ff.
[120] Th. XII, 92. [121] Vsp. 7; Vm. 38, 6 u. a.

tritt fast immer das Wort hof dazu. hǫrgr ok hof — Altar und Tempel, wie man übersetzt, wobei mit Altar allerdings der pyramidenförmige Steinhaufen auf der heiligen Stätte gemeint sein muß.[122]

Die Heiligkeit des Steines spielt auch sicher mit, wenn Helgi, bei (oder auf?) einem Steine sitzend, eine Vision hat.

> Der Edeling saß am Aarsteine.
> . . . .
> Da brach ein Licht aus den Logabergen
> und aus dem Licht lohten Blitze:
> (da sah der Fürst Frauen reiten,)
> hoch in Helmen auf Himmelsauen;
> die Brünnen waren mit Blut besprengt,
> die Speerspitzen sprühten Strahlen.[123]

Es mag hier allerdings vielleicht auch eine einfache Ortsbezeichnung sein, wie dies sonst mehrfach zu finden ist.[124] Schlachtfelder und besonders bedeutungsvolle Punkte werden nach Steinen bezeichnet, ähnlich wie auch das Grab des Helden durch einen „Bautastein" gekennzeichnet wurde. Im Hrbl. kennzeichnet Odin den Weg Thors wie folgt:

> stund er til stokksins, ǫnnor er til steinsins.[125]

Zu voller Lebendigkeit, wie in den Volkssagen, erwacht allerdings der Stein in der altnordischen Literatur nur sehr selten. Auch jene Geschichte, in der Finnbogi, als er von einer großen Übermacht angegriffen wird, sechs Steine ergreift und sie als seine „Knechte" bezeichnet, ist wohl kein eindeutiger Beleg dafür. „Laß lieber zunächst deine Leute vorgehen", sagt er zu dem Angreifer, „solange ich meine Knechte habe." „Was für Knechte sind das?" fragte Brand, „ich sehe niemanden außer euch beiden da oben stehen." Finnbogi erwiderte: „Und doch habe ich hier noch sechs meiner Knechte, die nicht zu verachten sind. Alle haben denselben Namen, alle heißen Stein." . . . . „Es wird berichtet", heißt es dann weiter, „daß einer

[122] S. darüber H. Meyer, Recht und Religion, S. 10. Meyer verfolgt die Entwicklung des an. hǫrgr im Mittelalter. Er ist dort Gerichtswahrzeichen, meist gespalten in Pfahl und Steinsockel. Auf letzterem stand der Richter. Er hat nun die Form einer Stufenpyramide. Daher der Name „Staffelstein". Später findet sich diese Form des Sockels ganz allgemein an Prangern, Marktkreuzen usw. Vgl. bes. noch die Schwertwetzung im Ruodliebepos an der „piramis" bei der Eheschließung, wo die Kraft des Steines deutlich zum Ausdruck kommt.

[123] HH I, 14, 15, Th. I, 156.

[124] S. z. B. HH I, 44.

[125] Hrbl. 56. Vgl. die Vemeformel „Stock und Stein / Gras und Grein".

aus dem Gefolge Brands sich aufmachte und zu den Namensvettern hinaufstürmte und zugleich gegen Finnbogi selbst, mit glänzendem Schild und Spieß, und gedachte Finnbogi zu durchstoßen. Der griff nach einem Stein. Der andere war stark und wollte den Stein mit dem Schilde abwehren. Aber Finnbogis Knecht war flink und griff scharf zu."[126] Finnbogi kann diesen Vergleich mit den Knechten ziehen, da ja Stein ein sehr häufiger Männername im germanischen Altertum ist. Die konsequente Durchführung durch den Erzähler scheint mir aber mehr zu sein als bloße Freude an diesem Bild. Es muß schon etwas mehr dahinterstecken. Es läßt sich doch wohl hieraus schließen, daß dem Steine wirkliche Lebendigkeit zugeschrieben wird, freilich, wie wir schon oft betonten, ganz anderer Art als die des Menschen. Wohl wie kein anderer hat Grønbech die Art der den germanischen Menschen umgebenden Welt geschildert.[127] „Auch die Steine haben ihre Natur", so deutet er, „die ihnen ihre Tätigkeit und ihre Härte gibt, sowohl ihre Gabe, sich gelegentlich zu bewegen, ihre Schärfe beim Schneiden, ihre Kraft beim Zermalmen — jeder Stein nach seiner Art. Der unbeirrbare Ortssinn jener Menschen beruht darauf, daß sie von der Kindheit an jeden Baum, jeden Stein, jede kleine Erhöhung des Erdbodens kennen; sie sind gewohnt, das einmal gesehene so genau im Gedächtnis eingeprägt zu tragen, daß nicht die kleinste Veränderung ihnen entgeht. Sie wissen also wohl, daß die Steine auf freiem Felde ihre verschiedenen Charaktere haben, die sich nicht nur in ihren Formen offenbaren, sondern auch in ihren ‚Gewohnheiten', vielleicht in der Gabe, den Weg weisen zu können."[128] Und weiter sagt er über den Stein: „Eine andere Natur (eben die des Steines) kann nur etwas Eckiges, Hartes, Schweres hervorbringen, das in gewissen Fällen herunterrollen und einem Mann, der im Wege steht, die Zehen abreißen kann. Aber dann hat die Natur es auch in sich, daß sie es nicht unterlassen kann, ihre Wirkungen auszuüben."[129] Härte, Schwere und besondere Gestalt ist auch das, was wir als moderne Menschen am Steine beobachten können. Aber dennoch ist unsere Stellung zu ihm eine andere. Für uns sind diese Eigenschaften Auswirkungen besonderer naturgeschichtlicher Vorgänge, durch die Naturwissenschaft einwandfrei erklärt und erforscht. Für den Germanen der Frühzeit aber tragen diese Eigenschaften einen ganz anderen Charakter. Hart sein, schwer sein sind Lebensgesetze des Steines, und zu diesen Lebensgesetzen gehört es weiterhin, diese Eigenschaften wirken zu lassen.

[126] Finnbogi, Th. X, 200.

[127] Grønbech, Kultur u. Rel. d. Germ., s. bes. „Leben und Seele".

[128] a. a. O., 179. [129] a. a. O., 178.

Ein Beleg der Vǫlsungasaga zeigt uns diese Charakterzüge noch etwas mehr in menschliche Sphäre gezogen. Es ist die Erzählung von der Rachefahrt der Gudrunsöhne gegen den Gotenkönig. Gudrun hatte davor gewarnt, Steinen oder anderen großen Dingen auf der Fahrt Schaden zuzufügen. Bei dem Kampf mit ihrem Bruder Erp, den sie vereint erschlagen, fließt dessen Blut auf einen Stein. Die Fahrt endet mit ihrem Tode: gegen Eisen gefeit, werden sie, auf den Rat eines alten, einäugigen Mannes, mit Steinen erschlagen. Denn „darin hatten sie auch das Gebot ihrer Mutter außer acht gelassen, daß sie Steine beschädigt hatten.“[130] Dieser Zug scheint sehr jung zu sein. Im Eddalied fehlt er. Er trägt ja auch bis zu einem gewissen Grade Schuld-Sühne-Charakter, der dem alten Heldenliede fremd ist. Dennoch aber ist er für uns wichtig. Steine rächen den ihnen durch die Brüder zugefügten Schaden, indem sie ihre Eigenschaften, hart, schwer und wuchtig zu sein, gegen sie richten.

Halten wir fest, was uns die Besprechung des Steines an Wichtigem brachte: unabhängig vom Menschen, kaum durch seine Hand gegangen, erfüllt der Stein die Gesetze seines Lebens. Seine Festigkeit und seine Kräfte aber dienen dazu, Worten und Taten der Menschen die notwendige Härte zu geben. Der Richter und der Mann, die auf den Stein treten, um Spruch und Eid zu sprechen, lassen die Härte und Unbeugsamkeit des Steines, der fest im Erdreich wurzelt, in sich hinüberfließen, um ihren Worten unabänderliche Gültigkeit zu verleihen. Im Heiligtum steht er, um durch seine Kräfte in gleicher Weise in das Leben des Menschen hineinzuragen. Die zeitliche Ausdehnung seines Lebens, fast unbeschränkt, trägt Wissen alter Zeiten und Andenken großer Taten in die Zukunft.

5. Der Ring.

Im Heiligtum war der Ring von gleich hoher Bedeutung wie der Steinhaufen in der Mitte des Platzes. Die Schilderung des Tempels in der Eyrbyggja erwähnt auch den Ring. „Auf dem Altar lag ein nicht zusammengeschlossener Ring, zwanzig Unzen im Gewicht; darauf mußten alle Eide abgelegt werden. Diesen Ring sollte der Priester bei allen Thingversammlungen am Arm tragen.“[131] Nach einer anderen Quelle mußte dieser Ring vor dem Eid mit dem Blute des geopferten Rindes gerötet werden.[132]

[130] Th. XXI, 135f.
[131] Th. VII, 19.
[132] Glúmss., Th. XI, 90f.

Ob dieser Ring einer bestimmten Gottheit geweiht war, erfahren wir in den meisten Fällen nicht. Einzig ein Eddalied erwähnt bei einem Eidschwur die Berufung „at hringe Ullar“.[133] Mehrfach aber wird uns von Ringen berichtet, die die Götterbilder an den Armen tragen. Ebenfalls befinden sich Ringe an der Tempeltür.[134] Der Gode mußte den Altarring, mit frischem Opferblut gerötet, bei den Versammlungen am Arme tragen.[135] In allen diesen Fällen steht der Ring im Mittelpunkt des rechtlichen und religiösen Lebens. Diese Funktionen des Ringes jedoch sind so bekannt, daß wir uns eine nähere Darstellung ersparen können. Weniger bekannt ist aber eine Reihe anderer Eigenschaften des Ringes, die wir, da sie für unser Problem wichtig sind, kurz aufzuzeigen haben.

Den Ring an der Tür finden wir noch mehrere Male.[136] Er hat wohl als Griff eine praktische Rolle gespielt. Warum aber hat dieser Griff die Form gerade des Ringes? Heiligkeit der Tür und Heiligkeit des Ringes treffen hier aufeinander, eine Tatsache, die wohl kaum einer nur augenblicklichen Laune ihren Ursprung verdankt. Wir hatten bei der Besprechung des Hauses gesehen, wie gerade die Tür, die den Verkehr von außen nach innen und umgekehrt vermittelt, eine der exponiertesten Stellen des gesamten Gebäudes ist. Wird ihre Stärke durch die Anbringung eines Ringes gefestigt?[137] Ringe, die ja in der altnordischen Sprache überhaupt gleichbedeutend mit „Gold“ sind – der freigebige König heißt „Ringebrecher“ –, sind hochgeschätzte Kostbarkeiten. Kein schöneres Beispiel dafür gibt es wohl als die Geschichte des Schwedenzuges Hrolf Krakis, der mit seinen besten Recken allein Schweden zu erobern sucht. Nach harten Kämpfen am Hofe müssen sie zurückweichen, aber die Königin Yrsa, des Schwedenkönigs Frau, überreicht ihnen ein Silberhorn mit den besten Ringen des Schwedenkönigs, darunter den Ring „Sviagris“, der ihn mehr wert dünkt als alle Ringe sonst. Bei der Verfolgung wirft Hrolf die Ringe hinter sich auf den Weg: das ganze Heer der Schweden stürzt sich darauf. Der Schwedenkönig ist über die Goldgier seiner Mannen empört. Allein, als Hrolf zuletzt den Ring „Sviagris“ hinwirft, stürzt auch der König sich vom Pferd und läßt Verfolgung Verfolgung sein.[138] Es ist wahrscheinlich, daß dieser Ring mit Namen „Schwedenferkel“ die Gestalt des schwedischen Kulttieres eingra-

[133] Akv. 30, 4.
[134] Heimskr., Th. XIV, 179.
[135] Landn., Th. XXIII, 134f.
[136] Rp. 26, 6; Hoensna þóriss., Th. VIII, 44; Dropl., Th. XII, 130.
[137] Vgl. o. S. 48.
[138] Th. XXI, 291.

viert trug. Er wird wohl ein wichtiges Symbol des schwedischen Reiches gewesen sein, und die Haltung des Königs wird so verständlich. Als Symbol eines ganzen Landes erscheint der Ring auch in der Thidreks saga. Alibrand gibt Thidreck einen kleinen goldenen Fingerring. „Diesen kleinen Fingerring will ich dir schenken, Herr", sagt er dazu, „und damit Bern, das ganze Ämlungenland und mich selbst und alle meine Mannen zu deinem Gefolge."[139] Thidrek hält also das Ziel seines gesamten Lebenskampfes, die Wiedererringung Berns, schließlich in der Gestalt eines Fingerringes in der Hand.

Ganz ähnlich ist es mit der Bedeutung des Ringes als Wahrzeichen, die wie in allen Zeiten auch in der Sagazeit lebendig ist.[140]

Wie meist bei bedeutungsvollen Gegenständen, so finden sich auch beim Ringe Eigenschaften, die für wert gehalten wurden, in der Saga überliefert zu werden. Die Thidrekssaga kennt einen Ring, dessen Eigenart es ist, daß eine Frau, der er geschenkt ist, um jeden Preis die Liebe des Mannes gewinnen will, der ihn ihr gab.[141] Die Wirkung des Ringes wird dann ausführlich geschildert. Ein anderer Ring hat die Gabe, Stummen die Sprache wiederzugeben.[142] Wieder ein anderer zeigt den erwachenden Tag dadurch an, daß er am Finger des Trägers erkaltet.[143] Bekannt ist der von kunstreichen Zwergen geschmiedete Ring Draupnir, von dem jede neunte Nacht acht ebenso schwere Ringe abträufeln.[144]

Der Königssohn Björn, der in Bärengestalt verzaubert ist, trägt einen Ring, der sicher mit seiner Verwandlung in enger Beziehung steht. Allerdings wäre er dann der Wirkung des Ringes unterworfen. Nur nachts hat er menschliche Gestalt, die übrige Zeit muß er als Bär leben.[145] Hat hier der Ring durch zauberische Gewalt die Verfügung über einen Menschen erhalten, so kann der Ring auch Träger eines Fluches werden. Bekannt ist ja die Rolle des Ringes in der Hortgeschichte des Nibelungenliedes.[146] Genau wie das Schwert nimmt der Ring einen über ihn gesprochenen Fluch in sich auf. So geschieht es auch in der Hardarsaga. Hörd dringt in den Hügel Sotis ein. Ein schwerer Kampf beginnt mit dem Toten, der dadurch

139 Th. XXII, 432.
140 Vatzdœla, Th. X, 28ff.; Laxdœla, Th. VI, 68.
141 Th. XXII, 285, 287.
142 Norw. Kgg., Th. XVII, 93.
143 Vols. s., Th. XXI, 60.
144 Skm. 21. Gering, Edda III, 1, 225.
145 Th. XXI, 260f.
146 Rm. 4 pr. 5; 5 pr.

endet, daß ein Lichtstrahl auf Soti fällt. „Hörd konnte ihm nun einen Goldring vom Finger ziehen, das war ein so kostbares Stück, daß man sagt, seinesgleichen sei nie wieder nach Island gekommen. Als aber Soti den Ring hergeben mußte, sprach er:

Hörd mir raubte
Ring, den guten.
Missen wen'ger
möcht' ich um vieles
ihn als Granis
ganze Bürde.
Er wird einst
das End' herbei führ'n
dir und allen
die ihn haben.

‚Wisse', sagte Soti, ‚daß dieser Ring dir den Tod bringen wird und allen seinen Besitzern, bis er an eine Frau kommt.'"[147]

Auch eine andere Fähigkeit, die wir beim Schwerte und bei anderen Gegenständen schon vorgefunden haben, ist dem Ringe eigen. Er vermag das Heil eines Mannes in sich zu tragen. Jarl Hakon erlangt durch Opfer an Thorgerd Hölgisbraut den Ring, den sie in der Hand hält. Er will diesen Ring weiterverschenken. „Dieser Ring, Sigmund, wird dir Glück bringen", sagt er; der Jarl gibt dann Sigmund den Ring und sagt, er dürfe sich nie von diesem Ringe trennen.[148] Der Ring stammt von der Sippengottheit des Jarls Hakon. Er trägt so das ganze Heil der Sippe in sich. Der Wert dieser Gabe für Sigmund ist also sehr hoch. Was für uns aber diesen Beleg wichtig macht, ist folgendes: auf einem ganz anderen Lebensgebiet, als wir es bei den Waffen vor uns sahen, treffen wir einen Gegenstand, der das Gleiche vermag wie diese Waffen: er kann das Heil einer Persönlichkeit und damit einer Sippe in sich aufnehmen. Auch im Bereich des täglichen Lebens finden sich Dinge, deren Kraft das Alltägliche überschreitet. Eigenständige Eigenschaften, die Fähigkeit, Flüche zu erfüllen und Heil in sich aufzunehmen, sind auch hier Dingen eigen, die wir heutzutage als tot zu bezeichnen pflegen.

Wann aber gerade der Ring, im einzelnen gesehen, solche Fähigkeiten erhält, vermögen wir nicht festzustellen. Nicht ohne Bedeutung wird die

147 Th. VIII, 215f.
148 Færeyinga s., Th. XIII, 304f.

Form dieses Gegenstandes sein. Sicheres wird sich hierüber nicht sagen lassen, denn die Form ist nicht einheitlich. Kreisförmig sind sie allerdings alle, jedoch die Geschlossenheit fehlt, jedenfalls bei den größeren Exemplaren, Armring und Tempelring. Für unsere Fragestellung genügt die Feststellung jener eigentümlichen Charakterzüge, die eine Lebendigkeit des Ringes erschließen lassen.

6. Das Schiff.

Zu voller Lebendigkeit erwacht im Bewußtsein der Germanen der Sagazeit das Schiff. Uns ist dies keineswegs unbegreiflich. Beim Anblick eines unter vollen Segeln über die aufgewühlten Wellen dahinfliegenden Schiffes muß selbst dem nüchternsten Verstandesmenschen das Bild eines lebenden Wesens erstehen. Die aufgeblähten Segel gleichen den Schwingen eines großen Vogels, der Leib des Schiffes, der im dauernden Auf und Ab der Wellen mitschwingt, gleicht dem Leibe eines Tieres, das sich durch die Fluten eine Bahn bricht. Dem Steuermann, der das Zittern, das Sich-Aufbäumen, das mutige Tauchen in die Tiefe des Wellentales, das den Schiffskörper erfüllt, unter seinen Händen verspürt, muß es fast notwendig so sein, als habe er etwas Lebendiges unter sich.

Die Volkssage hatte für dieses Wesen des Schiffes das Bild des Schiffsgeistes gefunden, der, allen unsichtbar, im Schiffe lebte und der Mannschaft wo es ging zur Seite stand, um dem Schiffe die Fahrt zu erleichtern. Die Saga kennt diesen Geist nicht. Für die Menschen dieser Zeit fand die Lebendigkeit des Schiffes einen anderen Ausdruck. Das Schiff wurde Tieren verglichen. Dies geschah aber nicht nur in der Sprache. Den Schiffen wurde die Gestalt von Tieren gegeben. Zeugnisse dafür haben wir schon in so frühen Zeiten, daß wir kaum werden entscheiden können, was eher war, das dichterische Bild — denn ein solches war es vom ersten Augenblick an, in dem es im Bewußtsein der Menschen erwachte —, oder die reale Ausgestaltung des Schiffsleibes.

Den stärksten Ausdruck findet diese Belebung natürlich bei den Skalden. Nach der Schlacht im Hafsfjord (872) dichtet der Augenzeuge Thorbjörn Hornklofi ein Preislied auf König Harald. Darin heißt es über den Beginn der Seeschlacht:

Von Ost kamen Kiele
Kampflüstern

Mit gähnenden Häuptern
Und goldigem Bildwerk.
. . . .
See-Reckens Rosse
Rasten zum Kampfe.[149]

Der Vergleich mit dem Pferde ist in der Sprache der Skalden der häufigste. Bezeichnungen für „Pferd" und Pferdenamen stehen gleich häufig: blakkr, hestr, marr, vigg, und als Namen sleipnir, hrafn, goti sind Beispiele dafür. Aber auch Vögel (svanr, ǫlpt; selten!), Bär (bjǫrn, iúgtanni, hunn, vetrlidi), Bock (brúsi), Eber (gǫltr), Hirsch (hjǫrtr), Renntier (hreinn), Schlange (linnr) werden unter anderen verwendet. Das dichterische Bild ist aber nicht allein durch diese Bezeichnung gegeben, sondern wird meist durch entsprechende Verben durchgeführt. Das Schiff springt als Pferd, es wird als Pferd geritten, die Ruder sind die Füße des Pferdes.[150]

In derartiger Stärke tritt die Belebung des Schiffes in der übrigen Literatur nicht hervor. Doch läßt sich aus den meist kurzen, in großer Zahl vorhandenen Beschreibungen der Schiffe ersehen, daß sie durchaus den Ansichten der Zeit entsprachen. Viele Benennungen von Schiffsteilen sind dem Tierkörper entlehnt — Falk[151] nennt hals, hlyr, kinnungr, bógr, lær. Noch deutlicher aber läßt sich dies aus der Ausstattung der Schiffe erkennen. Einige Berichte der Saga mögen dies bestätigen.

„Dann nahm König Olaf den Drachen, den Raud besessen hatte, und er selbst befehligte ihn fortan, denn es war ein weit größeres und stattlicheres Schiff als der Kranich. Vorn an ihm war ein Drachenhaupt, aber hinten eine Krümmung, die wie in einen Schwanz auslief, aber beide Seiten des Drachenhalses und der ganze Steven waren vergoldet."[152] „König Harald ... ließ in diesem Winter ein Schiff bauen draußen bei Eyra. .... Das Schiff war in gleicher Art und Größe wie der Langwurm gebaut, und es war in jeder Weise prächtig ausgerüstet. Vorn hatte es ein Drachenhaupt und hinten lief es in einen gekrümmten Schwanz aus."[153] „Hier wird erzählt, daß Magnus den großen Wisent befehligte, den König Olaf der Heilige hatte bauen lassen. Der hatte mehr als 30 Ruderbänke, vorn am Steven aber war ein Wisenthaupt, und hinten am Kiel ein Schwanz."[154] „Ein Schiff hatte der Jarl bauen lassen, das nicht wie ein Kriegsschiff ge-

[149] Heimskr., Th.XIV, 107 f.
[150] Meißner, Kenningar, 209 ff., 216, 218 ff., 69.
[151] Falk, An. Seew., 52.
[152] Heimskr., Th. XIV, 284.
[153] Edda, Th. XVI, 123 f.
[154] Edda, Th. XVI, 41.

artet war; es war reich verziert und ein Greifenkopf dran. Der Jarl sagte: ‚Du bist ein sehr prachtliebender Mensch, Thraïn, und auch dein Vetter Gunnar ist es gewesen. Ich will dir nun dieses Schiff schenken; es heißt Greif.‘“[155]

Aber nicht nur aus dieser Beschaffenheit, die ganz die Gestalt des betreffenden Tieres zeigt, ist eine Belebung zu erschließen. Besonders wichtig ist — wie beim Schwert — die Namengebung. Eine Fülle von Namen altgermanischer Schiffe ist uns überliefert. Oft erfahren wir von einzelnen Schiffen nichts als den Namen. Nach Falk[156] erhielten in der Regel nur die größeren Schiffe Namen. Ob dies in Wahrheit die Regel war, ist nicht zu sagen. Tatsächlich erfahren wir keine Namen von kleineren und kleinen Schiffen. Der Charakter der Namen ist verschieden. Oft erhalten sie ihn nach dem Bilde, das der Steven trägt. Jedoch ist dies nicht ohne Ausnahme. So heißt es, das Schiff „Hreinn“ habe seinen Namen wegen der großen Schnelligkeit. Dies zeigt uns, daß nicht jedes Schiff mit Tiernamen Tiergestalt zu haben braucht. Schiffe, die den Namen eines Menschen allein tragen, fehlen. Diese Sitte kommt erst später auf. Ähnlich jedoch wie bei den Tiernamen trägt ein Schiff namens Karlshǫfdi einen Manneskopf. Wichtiger vielleicht als die Art der Namen ist aber die Tatsache der Namengebung überhaupt. Über den Verlauf solcher Schiffstaufen wissen wir wenig. Lediglich eine Stelle der Hákonarsaga läßt uns einiges darüber erfahren. „Und bevor das Schiff vom Stapel lief, hielt der König eine flotte Ansprache, und er gab dem Schiff seinen Namen. Er taufte es ‚Kreuzschiff‘.“[157] Die diesem Bericht zugrunde liegende Sitte scheint unserm Stapellauf von heute ziemlich ähnlich zu sein. Jedoch ist die Stelle zu knapp, um darüber Sicheres aussagen zu können. Was nun den Schiffsnamen selbst anbelangt, so braucht wohl kaum erwähnt zu werden, daß es sich hier nicht um eine lediglich der Unterscheidung der Fahrzeuge dienende Maßnahme handelt. Jedes Schiff, vor allem natürlich die großen und berühmten Kriegsschiffe, hatte seine individuelle Gestalt und brauchte zur Unterscheidung keinen Namen. Die Namengebung muß daher einen anderen Grund gehabt haben. Der Name wurde gewiß nicht gleichgültig gewählt. Er mußte auf die Eigenart des Schiffes eingehen. Oder er mußte dem Schiffe eine Eigenart einprägen. Das tiergestaltige Schiff trug — in den meisten Fällen — den Namen des betreffenden Tieres, und war damit Tier, Namen und Gestalt bewirkten dies. Wie man aber die Gewalt

[155] Njála, Th. IV, 179.

[156] Falk, An. Seew., 32f.

[157] Th. XVIII, 310.

über ein Tier vor allen Dingen durch Nennung seines Namens erhält, weiß man das Schiff gerade durch seinen Namen in seiner Hand. Es genügt allerdings nicht, allein den Namen des Schiffes zu wissen, um darüber Herr zu werden, aber das Bewußtsein, mit ihm vertraut zu sein, entspringt nicht zuletzt der Kenntnis seines Namens.

Aber noch andere Belege erweisen die Lebendigkeit des Schiffes. Bekannt ist das Gesetz, daß kein Schiff mit gähnendem Drachenhaupt Islands Küsten ansteuern darf. „Dies war der Anfang der heidnischen Gesetze, daß man keine Schiffe mit einem Kopf in See gehen lassen sollte; wenn sie aber einen hätten, sollte man den Kopf abnehmen, wenn das Land in Sicht käme, und nicht mit einem gähnenden Haupt oder aufgesperrten Rachen zum Lande segeln, daß die Landgeister verscheucht würden.“ Der Drachenkopf, allem, gegen das er sich wendet, schädlich, wird abgenommen, das Schiff, seines Hauptes verlustig, kann nun den Landgeistern Islands nicht mehr verderblich werden. Das Schiff verliert seine Eigenart, dem Feinde Schaden zu bringen, es verliert das ihm durch Aufsetzen des Drachenkopfes intensivierte Leben. Auch die Edda kennt die schützende bzw. aggressive Wirkung des Drachenhauptes.[158] Es ist erkenntlich, wie stark die Lebendigkeit von der Tiergestaltigkeit abhängig ist.[159] Wie wir es schon öfter gesehen haben, gehört es

[158] Landn., Th. XXIII, 134; HHv. 13, 4—6.

[159] Vgl. die ähnliche Wirkung eines aufgesteckten Tierhauptes bei der Neidstange der Egilssaga. Die Neidstange, deren Aufstellung in mehreren Sagas verheerende Folgen zeitigt, wird uns in der Egilssaga wie folgt geschildert: „Egil nahm eine Haselstange in die Hand und ging auf eine Felsspitze, die weit ins Land hineinschaute. Er nahm ein Pferdehaupt und steckte es oben auf die Stange. Dann tat er den Fehdespruch und sagte: ‚Hier stelle ich die Neidstange auf und wende diese Beschimpfung gegen König Erich und die Königin Gunhild.‘ Er richtete das Roßhaupt nach dem Inneren des Landes. ‚Auch wende ich‘, fuhr er fort, ‚diese Beschimpfung gegen die Landwichte, die in diesem Lande wohnen, daß sie alle in der Irre fahren sollen, ehe sie nicht König Erich und Gunhild aus dem Lande vertrieben haben.‘ Dann stieß er die Stange in eine Felsenplatte und ließ sie dort stecken. Er hatte aber das Roßhaupt gerade nach dem Lande hineingewandt. Hierauf ritzte er noch Runen auf die Stange: die sollten seinen ganzen Fehdespruch künden.“ Egilss., Th. III, 169. Egil gibt der geheimnisvollen Kraft dieser Stange die Richtung ihrer Wirkung, indem er ausspricht, gegen wen sie gemeint ist. Anderen ist sie ungefährlich, nur dem, der ihr als Feind bestimmt ist, wird sie verderblich. In der Vatzdœla ist die Form der Stange noch eine andere. Ein Manneshaupt wird in sie hineingeschnitten, vielleicht das Bild desjenigen, gegen den sie gerichtet ist? Eine Stute wird getötet, an der Brust aufgebrochen und auf der Stange aufgestellt. Th. X, 91. Ein Männerkopf wird auch in eine Neidstange der Reykdoela saga eingeschnitten. Ganze Männergestalten haben zwei „Hohnstangen“ in der Bjarnarsaga Hitdœlakappa, Th. IX, 99. Selbst in fernen Ländern geschieht es, daß Neidstangen oder ähnliches aufgerichtet werden. So tut es Jarl Rögnvald, der gegen diejenigen, die zu Hause am Herd hocken, am Ufer des Jordans an einem Gebüsche große Knoten flocht. Th. XIX, 166f.

zur Meisterung eines Gegenstandes, seine Eigenarten zu kennen. Auch beim Verhältnis zum Schiff ist dies so. Ingimund hatte ein Schiff vom König Harald erhalten. „Hier ist ein Schiff mit Namen Renner", hatte dieser gesagt, „das kreuzt beim Segeln am besten von allen Schiffen, wie wir sagen, es segelt glückhafter als jedes andere." Nach einiger Zeit verleiht Indimund das Schiff und sagt, „er sei begierig zu wissen, *wenn er auch nicht selber führe, ob er dann auch recht schreiten könne.*" Die Entleiher aber meistern das Schiff, und der „Renner" macht seinem Namen alle Ehre.[160] Wir können vermuten, daß dieses Schiff in dem Augenblick versagt hätte, wo es gegen den Willen Ingimunds auf die See geführt worden wäre. Dem *verliehenen* Schiffe ließ Ingimund sein Glück folgen, und wenn er sich nicht ganz sicher ist, ob das Schiff auch willfährig sein wird, so äußert sich darin, daß das Verhältnis zu seinem Schiff ein gegenseitiges ist: auch das Schiff hat über seine Fahrten mit zu bestimmen.

Gern tritt der Mann, wenn sein Leben zu Ende geht, seine letzte Fahrt auf dem Schiffe an, das ihn über die Meere getragen hat. Oft geschieht dies symbolisch: der Leichnam wird im Schiffe bestattet und der Hügel darüber gewölbt. Die Vorgeschichte fand viele solcher Schiffe. Oder aber der Sterbende bestieg ein Schiff und ließ es steuerlos ins Meer hinaustreiben. Darüber erzählt die Ynglingasaga:

„König Haki empfing so schwere Wunden, daß er einsah, er werde nicht mehr lange zu leben haben. Da ließ er eines seiner Schiffe nehmen und mit toten Männern und mit Waffen beladen. Er ließ es dann aufs Meer bringen, das Steuerruder richten und die Segel aufziehen, endlich Feuer an teeriges Föhrenholz legen und einen Scheiterhaufen an Bord entfachen. Der Wind blies vom Ufer, und Haki war dem Tode nahe oder schon tot, als man ihn auf den Scheiterhaufen legte, und das Schiff fuhr flammend hinaus auf die hohe See."[161]

Keinen Ort hält dieser König in seinem ganzen Reiche für würdig genug, seinen Leichnam zu empfangen. So besteigt er sein Schiff und fährt damit hinaus auf die hohe See, dem Untergange entgegen. Der Träger seiner letzten Stunden wird das Schiff, das mit ihm hinausfährt. Es teilt das Schicksal seines Herrn und geht mit ihm in den Tod.

Wenn wir am Anfang dieses Abschnittes davon sprachen, die Gleichsetzung des Schiffes mit Tieren sei ein dichterisches Bild, so ist dies nicht so zu verstehen, als sei es eine leichthingesprochene und wegen ihrer Schön-

[160] Vatzdœla, Th. X, 54 u. 57.
[161] Heimskr., Th. XIV, 50.

heit dann beibehaltene Phrase. Es ist ein dichterisches Bild im tiefsten Sinne. Eine Wahrheit, die durch die Sprache ihren greifbaren Ausdruck gefunden hat. Jenes Gesetz des alten Island zeigt uns, wie ernst es damit gemeint war. Die Kraft und Gewalt, die aus der zuletzt angeführten Sagastelle spricht, bestätigt uns das voll und ganz. Für den Sagamenschen war das Schiff lebendig, die Ausgestaltung als Tierleib ist Symbol.

7. Die Namengebung.

„Wenn die Männer eines Geschlechtes reich an Ehre und Heil sind, gebären ihre Frauen Kinder. Das Heil muß durch die Mutter gehen, um Stärke fürs Leben zu gewinnen; aber die Tatsache, daß die Frau ihr Kind zur Welt bringt, genügt nicht, um es mit Leben zu erfüllen und ihm einen Teil des Heils zu geben. Im Norden wurde das Kind gleich zum Herrn des Hauses gebracht und von ihm mit einem *Namen* aufgenommen. Wir lesen zum Beispiel: ‚Dieser Knabe soll Ingimund heißen, nach dem Vater seiner Mutter, und ich erwarte Heil in ihm, *wegen des Namens.*' Oder: ‚Dieser Knabe soll Thorstein heißen, und ich wünsche, daß Heil dem Namen folgen mag.' Die Bedeutung von diesem ‚erwarte', ‚wünsche' liegt mitten zwischen einem ‚ich weiß' und einem ‚ich bestimme, ich will, ich gebe ihm hiermit einen solchen oder solchen bestimmten Teil von Heil, ich gebe ihm hiermit Geburt'. Der Vater kann dies sagen, weil er, mit dem Namen zusammen, die Seele selbst auf den Lippen hat, und sie auf das Kind ausatmet; er inspiriert ihm das Heil, den Charakter und den Willen, die Stärke und das Aussehen der Seele, die über ihm schwebt. Mit dem Namen gingen Heil und Leben und also auch Friede und die Würde eines Verwandten in das Kind ein. Erst dann hatte es eine lebende Seele."[162] Mit diesen Worten umfaßt Grönbech Wert und Bedeutung altgermanischer *Namengebung.* Wir können die Bedeutung dieses Vorganges nicht hoch genug anschlagen. Denn nicht nur das Heil strömt mit dem Namen in das Kind ein, nein, der Held, der den Namen zuvor getragen hat, wird dadurch in dem Kinde wiedergeboren.[163]

Es ist wohl ohne weiteres einleuchtend, daß hierbei auch der Name an sich nicht gleichgültig ist. Meist war es so, daß eine Sippe eine Reihe von Eigennamen in ihren Reihen weiterzutragen oder zu variieren pflegte. Es

[162] Grönbech, a. a. O., I, 232f.
[163] a. a. O., 230ff.

ist sehr aufschlußreich, die Bedeutung zu untersuchen, die altgermanischen Namen zugrunde liegt. Für unser Problem ist es wichtig, daß eine außerordenlich große Zahl aus Stämmen zusammengesetzt ist, die Gegenstände bezeichnen. Ein kurzer Überblick hierüber mag folgen.

Hatten wir in den vorangehenden Besprechungen gesehen, daß die Bedeutung der Waffen innerhalb der altnordischen Literatur überragend war, so ist dies auch hier der Fall. Hierbei haben wir festzustellen, daß Namen nicht literarischen Ursprungs sind, d. h., daß wir an Hand der Namen, die mit Wörtern für Waffen zusammengesetzt sind, aus einem Gebiete, das fern der poetischen Literatur liegt und somit nicht den geringsten Verdacht einer Erdichtung erregen kann, neue Belege für die Bedeutung der Waffen erhalten.[164] Es mag genügen, die wichtigsten Bestandteile alphabetisch anzuführen.

askr „Esche, Eschenlanze, Speer"; bardr „Streitaxt"; brandr „Schwert"; brynja „Brünne"; darr „Lanze"; egg „Spitze, Schneide, Schwert"; fleinn „Pfeil, Spieß"; geirr „Speer"; gríma „Helm mit Gesichtsmaske"; hjálmr „Helm"; hjalti „Schwertgriff"; hlíf „Schild"; iárn „Eisen, Klinge"; rǫnd „Schild"; skapt „Schaft, Speer"; skiǫldr „Schild"; oddr „Spitze, meist einer Waffe".

Unter diesen nehmen geirr, gríma, hjálmr die erste Stelle in der Zahl ihrer Verbindungen ein.

Von den übrigen Namenbestandteilen, die für uns bedeutsam sind, sind folgende die wichtigsten: baugr „Ring"; bú „Gehöft, Wirtschaft, Wohnung"; hallr „großer Stein"; hús „Haus"; ketill „Kessel"; kióll „Schiff"; stafr „Stab"; steinn „Stein".

Hierunter gehören zu den meistverwandten Namenbestandteilen überhaupt hallr, ketill und steinn.

Häufig treten diese Wörter auch allein als Namen auf. In diesen Fällen haben wir es rein mit Gegenständen zu tun, nach denen Menschen genannt werden. Aber auch in den zusammengesetzten Namen ist dies meist so. Sehen wir uns als Beispiel die Zusammensetzungen mit „ketill" an. Die Mehrzahl von ihnen hat „ketill" im zweiten Glied. Das vordere Glied ist nur eine nähere Bestimmung, wie z. B. Hrafnkel, Ás-, Hall-, Hólm-, Ref-, Þór-, Ulf-, Vékel. Wir können in allen diesen Fällen feststellen, daß eine Benennung von Menschen nach scheinbar toten Gegenständen erfolgt. Sehen wir uns aber die einzelnen Worte an, so ergibt sich, daß alle diese Dinge Gegenstände sind, für die wir auch schon in der Literatur Belege

164 Die folgenden Namenteile alle nach Naumann, An. Namenstudien.

einer besonderen Bedeutung gefunden hatten. Waffen, Stein, Ring, Schiff, Stab (Hochsitzpfeiler und Neidstange, aber es finden sich noch weitere Belege), alle diese Dinge sind uns schon begegnet. Und ihre Verwendung als menschliche Eigennamen, mit denen nach Grønbech dem Kinde Seele und Heil gegeben wird, und durch die im Kinde der Ahn wiederersteht, zeigt uns erneut, wie stark und real diese Lebendigkeit der Dinge ist. Denn eine Benennung nach einem belanglosen toten, nur materiell wertvollen Gegenstand wäre sinnlos und bei der großen Gewichtigkeit der Namengebung überhaupt nicht zu begreifen.

Ein Gegenstand befindet sich unter den angegebenen Namensteilen, dem wir noch nicht begegnet sind. Es ist der Kessel. Die Verbindungen mit „ketill" sind weitaus die häufigsten. Auch für den Kessel finden sich Belege, die eine besondere Stellung in der altgermanischen Welt erschließen lassen.[165] Außerdem ist seine Verwendung als Namensteil der beste Beleg für eine hervorragende Bedeutung.

Neben diesem Namen, den das Kind in seinen ersten Stunden erhält, wird dem Herangewachsenen später meist noch ein anderer Name gegeben, der irgendeiner Eigentümlichkeit seiner Gestalt, seiner Kleidung, seiner Bewaffnung, seines Charakters Rechnung trägt oder irgendeiner berühmten Tat seinen Ursprung verdankt. Auch dieser Name, der Beiname, wurde nicht gleichgültig aufgenommen. Überhaupt hatte nicht jeder einen Beinamen. Wer einen Doppelnamen führen konnte, schien besonders vom Glück begünstigt zu sein. Jedenfalls war es streng verpönt, sich einen Beinamen selbst zuzulegen. „Und deswegen glaube ich, ihr habt einem schlimmen Manne gedient, der sich selbst seinen Namen und Beinamen beilegte", heißt es einmal.[166] Der Beiname kann ab und zu den Namen ganz verdrängen. So z. B. bei dem Helden der Eyrbyggja, beim Goden Snorri, dessen eigentlicher Name Þorgrímr war.[167]

Wie solche Beinamen entstanden, dafür sollen einige Sagastellen sprechen.

„Helgi war gerade draußen und sah, wie die Stiere aufeinander losgingen und sich mit den Hörnern stießen und wie der Hausstier vor dem Fremden wich. Als er das sah, holte er aus dem Hause ein Paar große Eisstachel und band sie dem Hausstier vor den Kopf. Der Kampf ging weiter und endete so, daß der Hausstier den anderen zu Tode stieß; die Stacheln

165 So z. B. der Kessel Odrerir als Gefäß des Dichtermets, Snorra Edda, Th. XX, 120.
166 Hákonss., Th. XVIII, 201.
167 Gering, Edda III, 2, 5.

waren tief eingedrungen. Diese Tat Helgis schien den meisten eine unschöne List. Er bekam davon seinen Namen Brodd-Helgi, denn Brodd bedeutet Stachel."[168]

Den Beinamen verdankt Helgi einer Tat, in der sich sein Charakter äußerte. Beiname wurde aber in diesem Falle nicht die Bezeichnung dieser Charaktereigenschaft — wie bei Snorri—, sondern das Gerät, mit dem er seine grausame List ausführte.

Der König Harald Graumantel erhielt seinen Namen, als er einmal einem isländischen Schiff, das mit Pelzen beladen war, dadurch den Mangel an Absatz behob, daß er sich einen der grauen Mäntel schenken ließ. Alle Leute sahen den König mit einem grauen Mantel und wollten nun auch einen haben. Der Vorrat der Kauffahrer reichte nicht aus, alle Wünsche zu befriedigen. „König Harald aber gab man seit der Zeit den Namen ‚Graumantel'."[169] Auch hier wird die Tat, in der sich ein freundlicher Charakterzug des Königs offenbart, durch den Gegenstand im Beinamen gekennzeichnet.

Die Reykdœla überliefert uns einen interessanten Bericht über drei Beinamen. „Eines Sommers landete ein Schiff in der Häuserbucht, wie das ja häufig ist. Das gehörte drei Brüdern. Vagn hieß der eine, genannt Speer, der zweite Nafar, genannt Messer, Skefil der dritte, genannt Schwert. Die waren tatkräftige Männer. Jeder der Brüder, sagt man, trug die Waffe, nach der er hieß. Sie hielten diese Waffen für ihren besten Besitz und ließen sie nicht aus der Hand, und die Leute erzählen, alle diese Waffen seien ganz vortrefflich gewesen."[170] Weiter wird uns von Schwert und Speer überliefert, daß sie nach ihren Besitzern Skefilshort (Skefilsnautr) und Vagnshort (Vagnsnautr) genannt wurden. Es ergibt sich also folgendes aufschlußreiche Verhältnis der Namen von Mann und Waffe: die Männer heißen — in ihren Beinamen — nach ihren Waffen, die Waffen wiederum nach ihren Besitzern. Hier wird uns durch die Namen ausgedrückt, wie eng das Verhältnis zwischen Mann und Waffe war.

Wie schon ersichtlich, spielt auch bei den Beinamen die Welt der Dinge eine große Rolle. Allerdings ist hier die Zahl der Namen, die Waffen bedeuten, nicht so groß wie bei den Eigennamen. Häufiger sind Beinamen nach Kleidungsstücken, aber ebenso häufig Namen nach anderen Gegenständen. Fast jede Saga überliefert uns viele solcher Beinamen.

[168] Þorsteinss. hvíta, Th. XII, 13.
[169] Heimskr. ,Th. XIV, 186.
[170] Th. XI, 342.

Namen, die politische Gruppen bezeichnen, haben auch oft den Charakter von Beinamen. So gibt es in der Sverrissaga Heklungen (Mantelleute), Kuflungen (Kuttenleute) und Bagler (Krummstäbler). Irgendeine äußere Besonderheit wird so zur Kennzeichnung und sicher auch bald zur Charakterisierung größerer Gruppen.[171] Aus all diesem läßt sich ersehen, daß die geheimnisvolle Kraft, die in vielen Gegenständen wohnt, auch auf einem Gebiete zur Auswirkung kommt, das mit der Literatur nichts oder nur wenig zu tun hat. Und es sei nochmals betont, daß dies gerade bei den Namen, die Träger und Übermittler des Heiles und der Persönlichkeit verstorbener Ahnen sind, besonders schwer wiegt. Eine gleichgültige Auswahl von Namen ist undenkbar. Zumindest in den Zeiten, als die Namen sich bildeten, ist daher ein äußerst enges Verhältnis von Mensch und Ding anzusetzen. Bei den Beinamen, die allerdings oft den Charakter des Zufälligen tragen mögen, ist dies genau so. Keinem wird es gleichgültig sein, wie er genannt wird, und sei es auch nur in einem „Spitznamen"; vergegenwärtigen wir uns doch nur, wie ein oft nur scherzhaft gewählter Spitzname einen Jungen zum Kochen und zur besinnungslosen Wut bringen kann. Und seinerzeit begleitete dieser Name den Mann sein ganzes Leben hindurch, ja, wenn er etwas geleistet hatte, das seinen Tod überdauerte, dann wurde diese seine Tat mit Nennung seines Namens und Beinamens der Nachwelt überliefert. Es kann ihm also nicht gleichgültig sein, wie er genannt wird; die Verwendung des Gegenständlichen ist also auch hier von großer Bedeutung.

8. Zusammenfassung.

Wir stehen am Ende des Ganges durch die altnordische Überlieferung. Verschiedenes haben wir dabei außer acht gelassen oder, da es meist in die gleiche Richtung ging wie die schon besprochenen Dinge, übergangen. Um zwei größere Gruppen dieser Art zu nennen, erwähne ich Belege über Kleidung und diejenigen über Gegenstände aus Holz. Aber auch neben diesen ist noch manches zu finden, was zu unserem Problem gehört.

Die Aufgabe dieses letzten Abschnittes ist es, all die Ergebnisse zusammenzufassen, die wir bei den einzelnen Gegenständen zeitigen konnten, und mit Hilfe dieser Ergebnisse einiges über die Art der Belebung im germanischen Altertum allgemeiner auszusprechen.

Wir können uns kurz fassen. Einige Andeutungen mögen genügen. Die Tatsache, daß eine Belebung vorhanden ist, ist unbestreitbar. Es gilt nun,

[171] Th. XVIII, 47, 88.

diese Belebung etwas näher zu beschreiben und ihre Arten zu scheiden und einander gegenüberzustellen.

Es ist da zunächst die Frage, ob die Belebung vom Menschen ausgeht oder ob sie, ohne Zutat des Menschen, im Dinge wirkt und sich als völlig eigenständiges Leben, ähnlich wie beim Tiere, dem Menschen gegenüber äußert, sei es feindlich oder freundlich. Eine dritte Möglichkeit ist auch noch vorhanden: Die Belebung durch göttliche Kräfte.

Der klaren Übersicht halber seien diese drei Möglichkeiten noch einmal nacheinander aufgeführt:

1. Belebung durch den Menschen.
2. Ursprüngliches Eigenleben des Dinges.
3. Belebung durch göttliche Kräfte.

Bei der ersten Möglichkeit ist noch zu bedenken, daß eine unwillkürliche und eine willkürliche Belebung am Werke sein kann. Weiter, daß mit der Feststellung einer Belebung durch den Menschen noch lange nicht gesagt ist, diese Belebung entspreche völlig dem Leben des Menschen.

Diesen drei Möglichkeiten haben wir nun die besprochenen Gegenstände, natürlich nur soweit es tragbar ist, unterzuordnen. Ganz klare Eingliederungen ergeben sich nicht.

Es ergeben sich folgende Verhältnisse:

Die Waffen, vertreten vor allem durch *Schwert* und *Schild*, gehören der ersten Gruppe an. Beim Schmieden des Schwertes, also beim Werke des Menschen, bildet sich, vielleicht unwillkürlich, die Fähigkeit, Einflüsse von außen in sich aufnehmen zu können. Durch einen willkürlichen Akt wird diese Andeutung von Leben intensiviert, wir vermuteten bei der Namengebung (dies vor allem beim Schwert). Von nun an lebt das Schwert sein eigenes Leben, allerdings immer vom Menschen abhängig, ohne den es ja seine Fähigkeiten nicht in Erscheinung treten lassen könnte. Die Waffe ist eine Schöpfung des Menschen, verdankt ihm ihr Leben und kann nur durch ihn ihre Lebendigkeit an den Tag bringen. Vielleicht besteht ein kleiner Teil von Lebendigkeit schon vor dem Schmieden im Erze,[172] wofür wir aber innerhalb der altnordischen Literatur keinen Anhaltspunkt haben.

Das *Banner* unterzuordnen ist schwieriger. Jedoch glauben wir das Richtige zu treffen, wenn wir sagen: die eigentümliche Kraft, die wir an ihm beobachten, ist dadurch bedingt, daß in ihm das Göttliche wirkt. Wir können es also zur dritten Gruppe rechnen.

[172] S. u. S. 138.

Gleichermaßen die *Hochsitzpfeiler*. Ihre Bedeutung erkannten wir in ihrer Rolle als Sitz der Ahnengeister und als Verkörperung des Gottes Thor.

Der *Stein* gehört, so wie wir ihn kennenlernten, zweifellos zur zweiten Gruppe. Gewicht, Härte und besondere Gestalt waren Charaktereigenschaften des Steines, die sein Lebensgesetz ausmachten. Meist sind die Steine, über die uns berichtet wird, kaum durch die Hand des Menschen gegangen. Eins ist aber auch hier zu berücksichtigen: es ist wieder der Mensch, der dazu nötig ist, diese Lebensgesetze zu spüren und anzuerkennen.

Beim *Ring* können Zweifel bestehen. Es war uns nicht möglich, den Grund seiner Lebendigkeit zu erkennen. Wenn wir unseren Vermutungen folgen, bestehen immer noch zwei Möglichkeiten. Beruht nämlich sein Wesen auf seiner *Form*, so gehört er der zweiten Gruppe an. Ist aber der Augenblick der *Formung* entscheidend, so gehört er zur ersten.

Und nun das *Schiff*. Ich möchte glauben, daß es zur zweiten Gruppe gehört. Aber das läßt sich nicht nachweisen. Es ist das Werk des Menschen, wie sollte es da ein eigenes, vom Menschen *gänzlich* unabhängiges Leben führen? Es kann also nur, daran gemessen, zur ersten Gruppe gehören. Aber wie ist es mit seiner Tiergestaltigkeit? Wir sagten, durch Namen und Gestalt ist es ein Tier, und davon können wir auch nicht abgehen. Das Gesetz des alten Island spricht zu klar dafür. Ein Tier aber führt ein eigenständiges Leben, das beeinflußt, aber nie erweckt werden kann. Entscheidend also ist es, ob die Tiergestaltigkeit des Schiffes menschliche Erfindung ist oder ob sie in ältesten Zeiten einfach naturnotwendig war. Und hier sind wir im Reiche der Vermutung — seit Jahrtausenden haben Schiffe Tiergestalt, *wann* sie zuerst auftauchte, ist uns verschlossen. Und gerade davon ist eine Unterordnung unter unsere Einteilung abhängig.

Was aber ist nun mit dem *Menschen*? Denn — seien wir ehrlich — im Grunde genommen würden uns all diese Gegenstände herzlich wenig interessieren, wenn wir aus ihrer Welt nichts zur Charakterisierung des Menschen, der mit ihnen und unter ihnen lebt, entnehmen könnten. Sehen wir uns nun den Menschen der Sagazeit an, wie er zu seinen Geräten steht, so lehrt uns bereits dieses kleine Stück altgermanischer Kultur, wie anders er als wir Heutigen geartet war. Nehmen wir einen heutigen Bauern, einen Menschen jener Volksgruppe, die mit Recht im Mittelpunkt der volkskundlichen Forschung steht, und stellen ihm einen Bauern der Sagazeit gegenüber. Würden wir uns denken können, daß er wie jener Alte seinen zukünftigen Landbesitz durch ein Stück Holz bestimmen läßt? Denn wägen wir

den Wert eines Hochsitzpfeilers ab, er ist uns doch ein bloßes Stück Holz — wenn wir die anderen Inhalte nicht sehen wollen. Das aber würde einem Bauern der Jetztzeit sehr schwer fallen, denn er ist ja viel zu sehr in die Erwerbsmaschine eingespannt, um derartiges noch anerkennen zu können. Dennoch steht der heutige Bauer dem Menschen jener Zeit von uns allen noch am nächsten. Das können wir an all dem erkennen, was wir in den anderen Kapiteln besprachen. Das meiste daraus war ja aus der bäuerlichen Umgebung genommen.

Einem reingewaschenen Materialisten müßte der Mensch der Sagazeit unheimlich fremd sein. Was wir von Schwert und Schild, Banner und Ring, Stein und Schiff erfuhren, muß ihm unverständlich bleiben, wenn er nicht überhaupt alle Spuren davon übersieht und leugnet.

Erkennt er es aber an, so muß er zugestehen, daß jener Mensch ihm unbegreiflich bleibt, und dann wird er zu dem Schluß kommen, daß wir eben heute soviel weiter sind, das Wissen um den wahren Wert der Dinge erworben haben und daß wir jene Eigentümlichkeiten, die wir beim Verhältnis Mensch-Ding der Sagazeit erkennen, als Kuriosität einer längst vergangenen, überwundenen Kulturepoche belächeln können. Es ist hier noch nicht der Platz, auf diesen Schluß näher einzugehen. Festzuhalten aber ist, daß mit diesem Schlusse des Rationalisten, der hier, ohne es zu ahnen, uns hilft, jenes Bild von den Germanen zusammenstürzt, das nichts anderes für angemessen hält, als unsere Vorfahren dem „Wirklichkeitsmenschen" im Sinne der Gründerjahre zu vergleichen, da sie nach dieser Ansicht nichts als ihren materiellen Vorteil, als ihr persönliches Wohlergehen und ihre persönliche Sicherheit als „Zweck" ihres Lebens gekannt haben sollen. Denn in dem Augenblick, wo der Materialist und Fortschrittsgläubige den oben erwähnten Schluß zieht, erkennt er an, daß vieles im Altertum „unbegreiflich" weil irrational ist. Das Irrationale arbeitet aber sehr selten im Interesse des auf persönlichen Vorteil Ausgehenden.

V. Die Dingbeseelung.

1. Die Fragestellung.

Wenn im folgenden das bisher Erarbeitete einer näheren Untersuchung unterzogen werden soll, so ist es nötig, mit klar gestellten Fragen an diese Arbeit heranzugehen. Auf Grund des bisherigen Ganges erfordern die äußerst vielfältigen Erscheinungen, die wir kennengelernt haben, eine Betrachtung nach folgenden Gesichtspunkten:

1. Mit welchem Terminus ist die Erscheinung zu erfassen? Hier muß eine Prüfung der bisher herangezogenen Begriffe, die der Deutung und Unterordnung des Phänomens dienten, erfolgen, und, da sich keiner von ihnen als zutreffend erweist, der von Höfler[1] geprägte Terminus „Dingbeseelung" näher dargelegt werden.

2. Haben wir es mit einer zeitlich, sozial oder kulturell isolierten Erscheinung zu tun? Diese Frage betrifft die Verbreitung des Phänomens und bildet damit eine notwendige Grundlage für die entscheidende dritte Frage.

3. Wie hat eine Bewertung des in den vorhergehenden Kapiteln dargelegten engen und rational schwer zu ergreifenden Verhältnisses des Menschen zu den Dingen seiner Umgebung unsererseits auszufallen, positiv oder negativ?

2. Das Wesen der Dingbeseelung.

Um für die unter den eben aufgezeigten Gesichtspunkten stehende Untersuchung die Voraussetzung zu schaffen, sollen nochmals die wichtigsten Ergebnisse der vorigen Kapitel kurz zusammengefaßt werden. Wir fanden in allen drei Gebieten — Haus, Volkssage und altgermanische Literatur — ein seltsames Verhältnis des Menschen zu seiner Umgebung, so, als seien die Gegenstände, die wir als aufgeklärte Menschen des 20. Jahrhunderts für tot und gefühllos halten, lebendige Wesen, die ein eigenständiges Leben führen, zwar vom Menschen abhängig und intensiviert (bestes Beispiel das Schwert, s. S. 89ff.), aber von einem jedem Dinge eigenen Charakter, so daß wir es nicht etwa mit einer Übertragung menschlicher Eigenschaften zu tun haben. Bei einzelnen Gegenständen, so beim Stein, konnten wir deutlich spüren, daß ihrer Lebendigkeit die Eigenart ihrer Substanz und

[1] In einer Seminarübung zur Volkskunde.

ihrer Struktur zugrunde lag. Diese Beobachtung, daß wir es mit einer naturgemäßen Lebendigkeit zu tun haben, läßt uns vermuten, daß auch bei anderen Dingen — nicht nur beim Stein — etwas derartiges die Ursache ist. Bei näherem Zuschauen bestätigt sich dies: Wir bemerken, daß alle behandelten Gegenstände aus drei Grundstoffen bestehen: Holz, Stein und Metall. Daß Holz etwas organisch Gewachsenes ist, wird niemand bestreiten. Die volkstümliche Anschauung vom Werden der Dinge aber besagt, daß auch Steine und Erze *wuchsen*. Die Volkssage berichtet uns von „wachsenden Steinen", wie folgendes Beispiel zeigt: „Die Steine wachsen in der Erde *wie die Pflanzen*. Wohl heißt es manchmal: es gab eine Zeit, da alle Steine noch klein waren, sie wuchsen und wurden groß, bis der Heiland geboren ward; da standen sie in ihrem Wachstum still. Aber noch heute hält das Volk an dem Glauben fest, daß alle Steine, solange sie noch unberührt in der Erde liegen, beständig wachsen."[2] Für das Erz aber haben wir den Beleg in dem Freiheitslied Ernst Moritz Arndts: „Der Gott, der Eisen *wachsen* ließ, der wollte keine Knechte!"[3] Weiter erfahren wir hierzu: „Ein alter Volksaberglaube ist, daß die Steine, solange sie unberührt unter der Erde sind, wachsen. Besonders gilt dies von den *Erzen*. ‚Es wachse das Erz', heißt es in einem bekannten Bergmannsspruche. Noch zu Linnées Zeiten glaubte man, daß Erze und Steine in der Erde wüchsen. ‚Alle Metalle, außer Zinn und Blei, werden in der Erde wachsend angetroffen', heißt es in einem alten, bergmännischen Wörterbuche. Wie man sich das im Mittelalter wissenschaftlich zu erklären versuchte, beschreibt Hanns Rudthardt in seiner ‚Anzeigung des neuen, weitberuffenen Bergwerks St. Joachimsthal' (1523). Danach sollen der männliche Schwefel und das weibliche Quecksilber den Samen liefern, aus dem die Erze und Metalle wie Pflanzen hervorwachsen, wobei der jedem Metalle zugeschriebene Einfluß der Gestirne mitwirkt. In Schlesien heißt es noch heute: abgebaute Schächte müssen solange ruhen, bis das Erz wieder nachgewachsen ist. In Goldberg hat der Abbau längst aufgehört, aber bis in die neueste Zeit hört man den Wunsch aussprechen, man solle doch einmal nachsehen, ob das Gold nicht inzwischen nachgewachsen sei, denn das sei, wie viele wüßten, möglich."[4]

Beide Stoffe sind also etwas *lebendig Wachsendes*, etwas, das die Natur werden ließ, wie Baum, Tier und Menschen wurden. So ist schon das Material, aus dem die Dinge gebildet wurden, der Stein, der draußen

[2] HDA VIII, 380. Vgl. Paul *Ernst*, Deutsche Geschichten, 1934. „Der Teufelsacker", S. 147 f.; Adalbert *Stifter*, Der Nachsommer, Ausg. Insel Verlag, 212.

[3] E. M. Arndt, hg. v. Meisner, II, 147.

[4] HDA VI, 207 (Art. „Metalle").

auf dem Felde liegt, nichts Totes. Die formende Kraft des Menschen und sein Feingefühl seiner Umgebung gegenüber ließ dies heimliche Leben kräftiger und deutlicher werden. Beim Schmieden des Schwertes, bei der *Formgebung* der Giebelbretter, beim Einfließen der Heiligkeit des Ortes in den Kesselhaken äußerte sich dies. Alles ist aber nur eine Verstärkung und Formung des schon Vorhandenen.

Des Menschen Anschauung vom Leben ließ dies alles als etwas Ganzes vor sich stehen. Der Stein war Stein durch sein Wesen, verlor er dies, so war er kein Stein mehr. So war er nicht mehr hart und kantig, wenn der Teufel sich auf ihn legte, sondern wurde weich wie Käse.[5] Ein Entscheidendes war verlorengegangen, er war nicht mehr das, was er vorher war. Ist er aber Stein, so ist er es ganz, seine Lebendigkeit zeigt sich in Härte und Schwere, als „organische" Einheit. Insofern er diese verlieren kann, können wir von einer Seele des Steines sprechen, die sich aber nur vom Stoffe trennt, wenn etwas unheimlich Übermächtiges dazwischentritt. Von diesem Augenblick an ist — wie gesagt — der Stein nicht mehr Stein. In gewöhnlichem Zustande aber ist Seele und Stoff untrennbar. Vorhanden ist die erstere, denn ohne sie wäre der Stein gänzlich leblos, reine Materie, und selbst der feinfühligste Mensch wäre nicht imstande, irgendetwas von einem Leben aus ihm herauszuspüren.

Ähnlich ist es mit den anderen Dingen. Wenn das Schwert seine geheimnisvolle Kraft verliert, ist es gänzlich untauglich. Um es dahin kommen zu lassen, waren umständliche Handlungen nötig. Nur mit Zauber konnte das Schwert „getötet" werden.

Diese ausgeprägte, vollkommene Verquickung von Lebendigkeit und Stoff, die wir beobachten können, muß im folgenden immer im Auge behalten werden. Daneben ist die vollkommene Eigenart eines jeden Gegenstandes zu beachten, desgleichen die absolute Charakterverschiedenheit vom Menschen und seinen Eigenschaften.

3. Die Terminologie.

Es ist schon mehrfach versucht worden, die behandelten Erscheinungen begrifflich zu fassen. Das ist jedoch auf große Schwierigkeiten gestoßen, besonders weil man das weite Gebiet nicht für sich betrachtete, sondern ohne näheres Zusehen größeren Gruppen unterzuordnen trachtete. Als erster dieser Begriffe sei der *Animismus* genannt, eine Lehre, die, von *Tylor* in

[5] S. o. S. 57 f.

seinem fundamentalen Werk „Die Anfänge der Kultur"[6] begründet, lange Zeit die gesamte religionswissenschaftliche Forschung beherrschte. Es wird aber nur einiger weniger Bemerkungen bedürfen, um zu erweisen, daß er zur Erfassung unseres Problems ungeeignet ist. Tylor stützte, nach Beth, seine Theorie „hauptsächlich auf zwei Tatsachen, nämlich 1. auf die Regungslosigkeit, durch welche sich der tote Körper irgendeines Lebewesens von dem eben noch lebenden unterscheidet und 2. auf den Traum, in dem andere Personen zu uns, wir zu ihnen kommen oder weite Reisen machen."[7] Traum und Tod sind also die Voraussetzungen, auf denen sich Tylors Theorie gründet. „Die ursprüngliche animistische Grundansicht ist nach Tylor diejenige der Vitalität, eine Theorie, welche als Ursache der Lebenserscheinungen die Seele betrachtet, die den von ihr belebten Körper nach Belieben, z. B. des Nachts während des Schlafes des Körperinhabers oder im Augenblicke des Sterbens verlassen kann."[8] Daraus „entstand eine Reihe anderer Glaubensformen: denn der Mensch, der auf die von Tylor angenommene Weise sich in logisch-kausalem Denkprozesse die Verhältnisse der Welt zurechtlegte, und dabei etwas Seelisches als Agens des lebenden Körpers wie als Verursacher des Traumerlebnisses erkannt zu haben meinte, dachte sich weiterhin die einzelnen Naturerscheinungen bedingt durch Geister, welche entweder in den Naturdingen wohnen oder unabhängig von denselben irgendwo sonst residieren; und da er nun einmal dazu übergegangen war, die eigene Seele oder überhaupt die menschliche als ein körperfreies Wesen vorzustellen, so kam er weiter zur Annahme ganz selbständiger, entweder leibfreier oder doch mit einem wesentlich anders gearteten Leib ausgestatteter dämonischer Wesen, welche diese und jene Erscheinung, die auf die eine oder die andere Methode noch nicht enträtselbar war, veranlassen."[9] Über das Wesen seines Seelenbegriffes befragen wir Tylor selbst: „Der Begriff einer persönlichen Seele oder eines persönlichen Geistes bei den niederen Rassen läßt sich folgendermaßen definieren: es ist ein dünnes körperloses menschliches Bild, seiner Natur nach eine Art Dampf, Häutchen oder Schatten, die Ursache des Lebens und Denkens in dem Individuum, das es bewohnt; es besitzt unabhängig das persönliche Bewußtsein und den Willen seines körperlichen früheren oder jetzigen Besitzers; es vermag den Körper weit hinter sich zu lassen, um schnell von Ort zu Ort zu eilen; es ist meistens ungreifbar und unsichtbar, doch offenbart es auch physische Kraft und er-

6 Leipzig 1873.
7 Beth, Religion und Magie, 5f.
8 Beth, a. a. O.
9 Beth, a. a. O.

scheint besonders den Menschen im wachenden oder schlafenden Zustande als ein vom Leibe, dem es ähnlich ist, getrenntes Phantasma; endlich kann es in den Körper anderer Menschen, Tiere und selbst Dinge eindringen, sie in Besitz nehmen und beeinflussen."[10]

Die Bildung der Weltanschauung auf Grund dieses Seelenbegriffes kennzeichnet Nieuwenhuis wie folgt: „Ihre (der Menschen) eigene Persönlichkeit und Gefühlsleben sind ... das einzige ursächlich zusammenhängende Beobachtungsmaterial, das ihnen zur Ausbildung ihrer Naturbetrachtung zur Verfügung steht: Mit diesem Beobachtungsmaterial stellen sie sich ein Naturbild zusammen, wie auch wir es nach unserer Naturbetrachtung aufbauen."[11] Auf dem Gebiet der leblosen Gegenstände – unser Problem – sieht das folgendermaßen aus: „Der Gegenstand besteht aus einem greifbaren Körper und wahren (und vermeintlichen) Eigenschaften, bei der Vernichtung des Gegenstandes können diese Eigenschaften nicht ganz verschwinden (...), bestehen also selbständig nach dem Untergang des Gegenstandes fort. Hieraus ergibt sich dann die Auffassung dieser Eigenschaften als ein mehr oder weniger selbständiges Ganze neben dem Stofflichen während der Existenz eines Gegenstandes."[12] Ein wahrhaft prachtvoll komplizierter Weg bis zur Lebendigkeit eines Gegenstandes.

„Nach Analogie des Menschen",[13] dies ist der Ausgangspunkt und das wesentlichste Moment des Weltbildes des Animismus. Wir sehen, daß sich dies mit den Beobachtungen, die wir machen konnten, gar nicht deckt. Ein vollständig eigenständiges Leben durchströmte die Dinge, und kam es nur im Verhältnis zum Menschen zum Ausdruck, so sah es dieser doch in der Eigenart der Dinge und nicht in Analogie zu sich selbst. Doch noch an anderer Stelle äußert sich ein Mißverhältnis. Der animistische Seelenbegriff umschreibt eine Seele, die völlig frei, vom Körper getrennt, mit persönlichem Willen, kurzum als eigenständige Persönlichkeit sich hier und dort mit einem Körper verbindet. Dies ist bei unseren Gegenständen nicht der Fall, hier herrscht vollkommene Einheit von Stoff und Seele, getrennt voneinander stellen beide Teile nichts dar.

In Anlehnung an den Terminus „Animismus" wurde noch ein weiterer gebildet, der gerade unser Gebiet näher umreißen sollte. Es ist dies der *Animatismus*. Adolf Bach sagt hierüber: „Mit P. Nilsson bezeichnen wir die primitive Anschauung, ‚daß die wirkenden Kräfte in allen Erscheinungen

10 Tylor, a. a. O., 1, 422.
11 Nieuwenhuis, Animismus, 61.
12 Nieuwenhuis, a. a. O., 69.
13 Tylor, a. a. O., 1, 281.

der leblosen, pflanzlichen, tierischen Welt dieselben wie in der menschlichen sind', als *Animatismus*. (Den Ausdruck Animismus gebrauchen wir mit Nilsson nur für den Geisterglauben, der schon eine weitere Entwicklung voraussetzt.) ‚Unmittelbar ist für die menschliche Anschauung der Außenwelt nur gegeben, daß der Mensch alles nach dem Maßstab seines Ichs auffaßt und in allem denselben Willen, dieselbe Empfindung und Anschauung, die er selbst besitzt, voraussetzt, wobei Stoff und Geist eine ungetrennte Einheit sind.'"[14]

Zwar erkennt Nilsson und mit ihm Bach, daß Seele (Nilsson sagt „Geist", doch scheint hier die Seele gemeint) und Stoff untrennbar sind, aber sie verbleiben dabei, daß der Mensch die Vorgänge seines Lebens in die der gesamten übrigen Welt hineinprojiziert. Wir sehen, es hat sich hier nur der Terminus geändert, die zugrunde liegende Anschauung ist im wesentlichen die gleiche geblieben.

Dem Animismus als „Lehre von den Seelen" stellte sich aber bald eine andere Auffassung gegenüber. Tylor hatte seine Theorie, wie ja auch der Titel seines Buches erweist, als eine Lehre vom Ursprung der Kultur aufgebaut. Die allerersten Regungen des menschlichen Geistes seien in diesem Schema vor sich gegangen. Das erregte Widerspruch. Ein Stadium hätte vor der Zeit des Animismus gelegen, so sagte man, in dem der Seelenbegriff noch nicht ausgeprägt gewesen sei. Man bezeichnete die Weltanschauung des Menschen, der noch nicht dem Animismus unterworfen war, mit *Präanimismus*, einem Terminus, der vor das alte „Animismus" lediglich ein Präfix setzt, sich also hierdurch schon von ihm abhängig erklärt. Man wußte das Wesen des Präanimismus nicht recht zu fassen, verschwommene Begriffe wie All-Lebendigkeit, losgelöst jedoch vom Tylorschen Seelenbegriff, beherrschten das Feld. Tatsächlich aber sind, wenn wir uns des Terminus bedienen wollen, präanimistische Anschauungen in reichem Maße vorhanden. Berühmtestes Beispiel ist der auch in der deutschen Volkskunde spukende „lebendige Leichnam".[15]

Diese Theorie suchte sich jedoch bald auch begrifflich vom Animismus zu lösen und sah sich nach einer charakteristischeren Bezeichnung um. Diese ergab sich auf dem Gebiet, auf welchem überhaupt alle diesbezüglichen Beobachtungen gemacht worden waren, der Völkerkunde. Bei mehreren Naturvölkern findet sich nämlich ein Wort, das den präanimistischen Zustand

[14] *Bach*, Volkskunde, 192.

[15] *Naumann*, Primitive Gemeinschaftskultur, Beitr. z. Vk. u. Myth., Aufsatz II, Primitiver Totenglaube, Ein Beitrag zur Theorie des Präanimismus, 18ff.

der Welt, ihrer Gegenstände und aller Dinge, soweit sie von einer bestimmten Kraft erfüllt waren, bezeichnet. Diese allen Dingen, Menschen und Tieren, Pflanzen und leblosen Gegenständen innewohnende Kraft bezeichnen die Südseevölker als *mana*, die Irokesen als *orenda*, die Batak auf Sumatra als *tondi*. *Pfister*, der diesen Begriff unter der Bezeichnung *Orendismus* auch in die deutsche Volkskunde eingeführt hat (darüber s. u.), sagt hierüber: „Diese orendistische Kraft ist ein unpersönliches Fluidum, das in einem bestimmten Objekt wirkt. Diese Vorstellung steht in scharfem Gegensatz zum Glauben des Animismus, wenn man unter diesem Begriff, . . . , den Glauben an persönliche Geister (göttlichen Ursprungs und Totengeister) versteht. Der Animismus setzt die Erkenntnis der Persönlichkeit und des Dualismus von Leib und Seele voraus. So können wir einen orendistischen und einen animistischen Baum-, Tier-, Bilder- und Totenkult unterscheiden. Bei ersterem wirkt der Baum, das Bild, der Leichnam (der Tote) selbst vermöge der in ihnen wohnenden Kraft." Bis auf das Wort „Fluidum" scheint dieser Begriff um vieles besser für das zur Rede stehende Problem zuzutreffen. Unpersönlichkeit (also nicht analog dem Menschen!) und Wirkung der Gegenstände „vermöge der in ihnen wohnenden Kraft", beides stimmt mit unseren Beobachtungen überein. Die Kraft selbst aber wird durch das Wort „Fluidum" charakterisiert. Wie äußert sie sich also?

„Nimmt man einen Teil dieser orendistischen Objekte, also etwa einen Zweig, einen Kranz, eine Tierkralle oder ein Tierfell, abgeschabte Teile eines wunderwirkenden Bildes, Reliquien eines orendistischen Menschen, so ist die Kraft auch in diesen Teilen wirkend vorhanden. Beim animistischen Glauben aber ist es ein persönliches Wesen, ein Geist oder eine Seele, die mit dem Objekt verbunden ist, sich aber auch von ihm trennen kann, und die nicht teilbar ist, da ihr das Wesen einer Persönlichkeit zukommt. Das Orenda aber ist teilbar und übertragbar. Lege ich auf eine Reliquie einen Tuchlappen, so saugt dieser sich mit der Kraft der Reliquie voll und kann als ‚künstliche Reliquie' ebenso wirken wie das primäre Objekt, ohne daß dieses irgendetwas von seiner Kraft verliert." Diese Eigenart des Überströmens finden wir bei den von uns behandelten Gegenständen nur teilweise, so etwa beim Schwert der altgermanischen Zeit, das das Königsheil — das Königsorenda, wie Pfister sagen würde — in sich aufnimmt, oder wenn umgekehrt aus dem Schwert Kraft in den Träger strömt. Jedoch finden sich auch beim Schwert viele Züge, die hierzu nicht passen. So z. B. die zu dieser wechselseitigen Wirkung notwendige Charaktergleichheit, die in beiden Teilen angelegt sein muß. Bei anderen Dingen — so beim Stein — wirkt die Kraft allenfalls nach einzelnen Seiten durch Überströmen, so

beim Sprechen auf dem Stein, wo die Steinkraft in das gesprochene Wort hineinfährt. Viele Gegenstände wirken aber ganz geschlossen in sich, sie leben vor sich hin, wie das Haus, oder sie konzentrieren sich auf ein ganz bestimmtes Aufgabengebiet, wie die Giebelbretter.

Speziell über die krafterfüllten Gegenstände sagt Pfister: „Weiterhin gehört zum Orendismus die Vielheit kraft-erfüllter Gegenstände. Diese Eigenschaft unterscheidet den Orendismus vom Pantheismus, der als Glaube an eine einzige unpersönliche Kraft, die als Einheit, als ein Allgeist, in allem wirkt, aufzufassen ist. Der Orendismus aber kennt unzählige Objekte, in denen eine Kraft sich offenbart, die an das Objekt gebunden und nicht etwa ein Teil einer allumfassenden Macht ist. Diese Kraft kann auch durch Berühren seitens einer Person in diese eingehen und durch Handauflegen auf andere übertragen werden, sie ist auch erblich und kann in einer Familie vom Vater auf den Sohn übergehen.“[16]

Diese Feststellungen betreffen offensichtlich einen großen Teil der behandelten Gegenstände nicht. Giebelbretter, Kesselhaken, Feuerbock, Steine in der Volkssage und in der altnordischen Literatur haben alle einen so eigenen Charakter, daß ein Übergang von einem zum anderen nicht möglich ist. Ihre Kraft ist genau festgelegt und bestimmt. Ein Lappen kann nie Steinkraft in sich aufsaugen, die Kraft eines Giebelbrettes nie in einen Kesselhaken einströmen und umgekehrt. Der Begriff ist offensichtlich zu eng, die Erscheinungen alle in sich aufzunehmen.

Außerdem muß noch ein anderes schweres Bedenken gegen ihn erhoben werden. Seiner Bildung liegt das irokesische Wort orenda zugrunde. Dieses Wort ist, so Pfister, gleichbedeutend mit dem mana der Südseevölker und mehreren anderen Wörtern der Naturvölker. Die Völkerkunde ist sich jedoch über die Bedeutung der Wörter noch sehr im unklaren. Ihr letzter Sinn ist noch nicht erfaßt. Die Berichte der Forscher, die sich mit diesem Begriff und seiner Erscheinungsweise unter den betreffenden Völkern beschäftigten, decken sich nicht im mindesten.[17] Es ist m. E. wenig zweckmäßig, einen derart verschwommenen Begriff in die deutsche Volkskunde einzuführen, besonders da man mit der Bezeichnung einer Erscheinung des deutschen Volksglaubens als „orendistisch“ eine Gleichsetzung mit völkerkundlichen Erscheinungen vollzieht. Jene Erscheinungen der Völkerkunde haben uns als

[16] Pfister, Glauben und Aberglauben, 30f.

[17] Vgl. Röhr, Das Wesen des Mana, Anthropos XIV/XV, 1919/20, 97ff.; Beth, a. a. O., 209f., 212f., 222, 263; F. R. Lehmann, Mana, der Begriff des „außerordentlich Wirkungsvollen“ bei den Südseevölkern, Lpzg. 1922: Hier ein guter Überblick über die Schwankungen des Begriffes.

Vergleichsmaterial zu dienen, an dem die Unterschiede festgestellt werden können, oder auch gleichlaufende Entwicklungen. Führt man aber einen völkerkundlichen Terminus in die deutsche Volkskunde ein, so verführt dies allzu leicht dazu, von einer kritischen Vergleichung abzusehen.

Ähnliche Begriffe wie Orendismus haben wir in Emanismus und Dynamismus, deren nähere Darstellung wir uns ersparen können, da sie auf die gleichen völkerkundlichen Erscheinungen zurückgehen.

Diesen unzutreffenden, bzw. zu engen Begriffen sei ein anderer, der der Dingbeseelung, gegenübergestellt. Wir haben in diesem Worte ein Kompositum vor uns, das im ersten Teil sich klar auf den Gegenstand bezieht; denn mit „Ding“ bezeichnet man gewöhnlich die „leblosen“ Gegenstände; im zweiten ein Verbalnomen vom Verbum „beseelen“. Die Berechtigung, bei unseren Dingen von einer innewohnenden Seele zu sprechen, wurde schon oben an Hand des Steines gegeben.[18] Es sei nochmals ausdrücklich darauf hingewiesen, daß dieses nicht der Tylorsche Seelenbegriff ist. Es ist sehr bezeichnend, wenn Naumann an einer Stelle, nachdem er von der Tiergestalt des Feuerbockes und ähnlichem gesprochen hat, fortfährt: „Wir müssen uns auch hüten, bei unserem Vorgang etwa von Beseelung zu sprechen. Es handelt sich um ein viel naiveres präanimistisches In-Beziehung-setzen und Umdeuten der Dinge zu Mensch und Tier. Der Primitive beurteilt alles nach seinem Bilde und nach dem des Tieres. Er hält alle Dinge für lebendig, so wie er ja selbst den Toten noch für lebendig hält im präanimistischen Sinn. Tiere sind nur andere Personen; eine Differenzierung grundsätzlicher Natur macht der Primitive noch nicht zwischen sich und dem Tier. Das Wort ‚Beseelung‘ gäbe ein ganz falsches Bild.“[19] Neben der Ansicht von einer Projektion menschlicher und tierischer Vitalität in den Gegenstand, die wir schon als nicht zutreffend ablehnten, äußert sich in diesen Sätzen eine förmliche Angst, das Wort „Seele“ anzuwenden, da man glaubt, schon damit dem Animismus Zugeständnisse zu machen. Es darf nicht so sein, daß das Wort Seele nur im animistischen Sinne verwendet werden kann. Wir fanden in unseren Gegenständen eine naturgewordene Lebendigkeit, die wir durch die — ebenfalls naturgewordene und natürliche — Einheit von Stoff und Seele entstanden glaubten, eine Einheit, die unzertrennlich ist, wenn nicht der Gegenstand zerfallen soll. Hiermit ist dem Animismus, dessen Ungeeignetheit gerade für unser Problem dargelegt worden ist,[20] kein Zugeständnis gemacht worden.

[18] S. o. S. 139f.

[19] Naumann, a. a. O., 141f.

[20] S. o. S. 139f.

Das Zusammenstellen von Ding und Seele in unserem Terminus bedarf also keiner weiteren Rechtfertigung. Zu klären ist nur noch die Endung -ung des Verbalnomens. Es äußert sich hierin deutlich ein Aktivum von außen, wie soll sich dies dazu verhalten, daß die Lebendigkeit im volkstümlichen Glauben etwas Naturgewordenes ist? Es wird nur einer kurzen Erklärung bedürfen: Wohl liegt die Seele, verquickt mit dem Stoff, von vornherein im Gegenstande eingeschlossen. Wir konnten aber immer und immer wieder beobachten, daß diese Lebendigkeit immer erst dann zur Auswirkung kam, wenn die Gegenstände in Beziehung zum Menschen traten. Nur in der Wechselwirkung Mensch/Ding erwachte sie, ehe sie mit dem Menschen zusammentraf, schlummerte sie unerkennbar tief und geheimnisvoll. Der Mensch spürte sie auf, intensivierte sie und ließ sie deutlicher und klarer werden, indem er ihr Form und Richtung gab. Es ist also immer die *Stellung* des Menschen zu den Dingen, die wir beobachten. Die Dinge allein reden nicht. Von außen treten wir an die Erscheinungen heran und können infolgedessen mit vollem Fug und Recht von *Dingbeseelung* sprechen.

Es ist dies ein umfassender Terminus, unter den alle die Dinge fallen, die in irgendeiner Richtung sich durch eine ihnen innewohnende rational nicht erfaßbare Kraft auszeichnen. Der *Orendismus* betraf nur einen Teil und faßte selbst diesen nicht ganz unter sich. Die orendistischen Gegenstände bilden demgemäß einen Teil der *beseelten Dinge*.

4. Die Verbreitung der Erscheinung.

Wichtiger aber als der Terminus ist selbstverständlich die Erscheinung selbst. Sie in ihrer Ausbreitung und Auswirkung zu beobachten ist um vieles bedeutsamer, als allein ein Wort zu suchen, mit dem sie zu fassen ist.

Schauen wir zu den vorangegangenen Materialkapiteln zurück, so läßt sich ohne weiteres ersehen, daß die Erscheinung *zeitlos* ist. Wir gingen aus — in der Einleitung — von den großen Symbolen, die der heutigen Zeit vor allem in der Fahne voranschreiten. Bei der Betrachtung des Hauses trafen wir auf Dinge, die z. T. heute noch von großer Bedeutung sind, wenn auch ihr tieferer Sinn vergessen ist, und in ihren Ursprüngen weit in die vergangenen Jahrhunderte und Jahrtausende hineinreichen. Mehrere Zeugnisse der Vorgeschichte konnten hier Verwendung finden. Eine weitgehend zeitlose Erscheinung bildete die nächste Stufe, die wir in die Vergangenheit hinabschritten: die Volkssage. Anschauungen, die heute noch Volkssagen erstehen lassen, konnten das gleiche vor Zeiten bewirken. Ihnen folgte die Be-

trachtung der altnordischen Literatur. Damit war der Lauf der Zeiten geschlossen. Von heute bis zur Zeit der Vorgeschichte — die neben den wenigen Belegen, die wir benutzten, noch eine Vielzahl anderer Momente für das Thema beisteuern[21] kann — ergab sich *eine Linie*, schwankend zwar in ihrer Intensität, schwankend vor allem auch gemäß der Art ihrer Träger, aber fortlaufend ohne Bruch.

Betrachten wir die *sozialen* Schichten, in denen das Phänomen zu finden ist, so findet sich eine weithinreichende, gleichmäßig starke Verbreitung. Haus und Volkssagen gehören hauptsächlich der bäuerlichen Sphäre an. Es bedarf keiner weiteren Worte, die Reichhaltigkeit an beseelten Dingen gerade hier zu betonen. Die Waffen, die wir in der Besprechung der altnordischen Literatur kennenlernten, gehören selbstverständlich zur kriegerischen Sphäre. Bauerntum und Kriegertum (daraus sich entwickelnd das heutige Soldatentum, vgl. die Regimentsfahne als eine unter vielen Erscheinungen) stehen zunächst klar und deutlich als Träger vor uns. Zweifellos schließt sich diesen das Handwerk an, das für beide wichtige Funktionen innehatte und hat. Ebenso können wir Fischer und Seeleute ohne weiteres dazu rechnen. Ihre Tätigkeit auf dem Schiff, das selbst lebendig ist, führt sie dazu. Nicht zu vergessen die Bergleute. In altnordischer Zeit — und zweifellos auch später noch — reichen die lebendigen Dinge bis in die Führerschicht, bis zum König. Das gesamte Mittelalter ist voll davon, und sicher nicht nur in den „niederen" Schichten. Heute ist die Erscheinung in all diesen einzelnen Schichten, hauptsächlich durch den Einfluß der Großstadt und Aufgeklärtheit, stark zurückgetreten. Dafür aber wuchsen die Symbole des Reiches, die allen zugehören, zu außerordentlicher Bedeutung als Glieder der großpolitischen Sphäre. Symbole des Reiches gab es schon in älterer Zeit (mittelalterliche Reichsinsignien, Königsspeer verschiedener germanischer Königshäuser), für uns aber sind die heutigen allein in ihrer vollen Wucht und Größe begreifbar.

Diese Untersuchung hat nur für Bauerntum und Kriegertum ausführlichere Belege beigebracht. Es besteht aber kein Zweifel, daß für alle anderen genannten Gruppen ebenfalls Belege in großer Zahl vorhanden sind: beim Gerät des Handwerkers, in den Geräten seiner Zünfte,[22] beim Wappen[23] der Städte und des Adels usw.

---

[21] z. B. der steinzeitliche Beilkult. Zerstörte Ringe im Moorfund von Thorsberg u. a. m.

[22] Vgl. demnächst R. *Siemsen*, Germanengut im Zunftbrauch.

[23] Vgl. über Wappen demnächst W. *Lange* in seiner Dissertation über Drachenkämpfe.

Festzustellen ist, daß die Dingbeseelung nicht an einen einzelnen Stand gebunden ist, sondern durch alle Bereiche des menschlichen und völkischen Lebens verbreitet ist. Diese Tatsache ist von außerordentlicher Wichtigkeit.

Schon die Verbreitung durch alle Stände läßt erkennen, daß wir es nicht mit einer kulturell isolierten Erscheinung zu tun haben. Sie ist keineswegs alleiniges Eigentum der sog. „primitiven" Schichten des Volkes, sondern reicht hinein bis in die Hochkultur. Wir hatten schon an einzelnen Punkten der Untersuchung Gelegenheit, zur klareren Herausstellung eines Gegenstandes die Worte eines Dichters zu verwenden. So — beim Kesselhaken — eine Stelle aus dem Wehrwolf von Hermann Löns, und — beim Dach — ein Gedicht Weinhebers. Gerade die Werke des letzteren sind voll von einer derartig lebendigen Anschauung, wobei besonders auf die „Dinggedichte" in seinem Kalenderbuch „O Mensch gib acht" zu verweisen ist.[24] Weinheber, der wohl einer der bedeutendsten unserer heutigen Lyriker ist, bildet den Gegenpol zu dem einfachen — wir wollen den Ausdruck „primitiv", der einen schlechten und abwertenden Beigeschmack hat, nach Möglichkeit vermeiden — Bauern, der, ganz im Rhythmus der Natur, seiner Arbeit gemäß, steht und auf seine Weise mit den Dingen verkehrt; zwischen beiden steht eine vielzählige Menge anderer, sowohl Angehöriger der höheren als auch der volkstümlichen Kultur. Unter den modernen Dichtern seien als Beispiele noch Paul Ernst, Hans Carossa, und, neuestens, Johannes Linke genannt.[25]

Fern von dieser Gemeinschaft steht der rationalistische Verstandesmensch, der dies lebendige Verhältnis zu den Dingen verloren hat. Aber auch er noch bedient sich der Sprache, die, lebendig gewachsen, die Tatsache der Lebendigkeit der Dinge in sich eingeschlossen erhält, indem sie jedem Gegenstand sein Geschlecht zuerteilt hat.

Es sei gestattet, hieran einige Bemerkungen darüber anzuschließen, warum wohl die Sprache des Dichters um vieles besser zur Auffassung des Verhältnisses Mensch-Ding geeignet sei, als etwa die Sprache des täglichen Umgangs oder des Wissenschaftlers. Am besten wird sich eine Darstellung der zutage tretenden Unterschiede an einem Beispiel dartun lassen.

Der Mensch, der sich der Umgangssprache bedient, verbindet mit dem Worte „Baum" eine ganz bestimmte Vorstellung, die je nach der Flüchtigkeit des hingeworfenen Wortes, je nach der näheren Bestimmung durch hinzugesetzte Wörter weniger oder mehr sich dem Wesen des Baumes zu nähern vermag. Bei der wachsenden Annäherung unserer Umgangssprache an eine „Geschäftssprache" ist jedoch zu vermuten, daß die durch das Wort „Baum" geweckte Vorstellung nicht sehr tief reichen wird. Ja, oft wird sie sich nur bis zu den rein materiellen Bestandteilen des Baumes erstrecken. Es ist sicher anzunehmen, daß dies in den Zeiten der Jugend der Sprache nicht so war, sondern daß im Augenblicke der Neubildung des Vorfahren des Wortes „Baum" in diesem Worte die gesamte Wesenheit des Baumes eingeschlossen lag. Daß also, wurde in jenen Zeiten das Wort „Baum" ausgesprochen, alles das aufstand, was heute an einem Dinge zu ergreifen Streben des Dichters ist. Durch die allmähliche „Abnutzung" der Sprache aber versank diese ganz elementare Bedeutung des Wortes in eine immer fernere Schicht, sodaß sie zwar heute noch vorhanden, für den Menschen, der sich der Umgangssprache bedient, aber nicht mehr greifbar ist. Beim Wissenschaftler verhält es sich etwas anders. Für ihn ist mit dem Wort „Baum" die Bezeichnung einer Gruppe botanischer Phänomene gegeben. Dies ist aber auch alles. Will er deutlicher werden, so muß er die Teile beschreiben, etwa die Form der Blätter, die Art der Rinde, des Holzes, Form und Richtung der Wurzeln usw. Immer aber steht der Wissenschaftler in gewissem Abstand von den Dingen, von außen tritt er an sie heran und kann sich nur schwer dem Wesen der Erscheinung nähern. Ganz anders der Dichter. Erblickt er in einer guten Stunde einen schönen Baum, so fühlt er sich im Innersten berührt und gerät in einen Zustand der Erregung. Ein Funke, um diesen alten Vergleich anzuwenden, ist von dem Bild, das vor ihm steht, in ihn übergegangen. Die innere Erregung wächst und drängt nach einem Ausweg. Dieser findet sich für ihn naturgemäß in der Sprache. Die Worte, die ihm zuströmen, formen an dem nun vollkommen in ihm lebenden Bilde. Das Verhältnis zum Gegenstand ist aber nun beim Dichter ein ganz anderes als beim Wissenschaftler. Nicht mehr außen steht er, sondern es beginnt die vollkommene Neuschöpfung eines Lebendigen in der Sprache. Der Baum fängt von neuem zu wachsen an: Die Wurzeln stoßen in die Tiefe und saugen das Wasser, rauh und rissig ist die Rinde, die Äste dehnen sich zum Himmel, umrauscht von Blättern, und alles wächst, formt sich und lebt. Es entsteht in der Sprache nicht ein Abbild des Baumes, sondern ein neuer Baum, gewissermaßen der Zwillingsbruder des ersten. Und damit ist das Entscheidende gegeben: im Meisterwerk der Dichtkunst lebt das Wesentliche des Baumes wie in der Natur, mit dem grundlegenden Unterschied allerdings,

[24] Weinheber, O Mensch gib acht, 16f., 28f., 39f., 49f., 59f., 68f., 80f., 91f., 101f., 111f., 120f., 130f.,

[25] Von Paul Ernst vgl. bes. die „Deutschen Geschichten", 1934. Bei Hans Carossa ist mehreres in seinen Gedichten zu finden. Vgl. oben S. 24, Anm. 42. Johannes Linke vor allem in seinem Gedichtband „Der Baum", 1934, bes. „Hölzerne Gefährten", 99ff.

daß der Baum des Gedichtes dem Rhythmus der Natur entzogen ist, nicht zu blühen und Frucht zu tragen, nicht zu grünen und nicht zu verdorren vermag, dafür aber viel weiter dem Vergehen entfernt ist als das Urbild in der Natur, deren Gesetz Werden und Vergehen ist: wie die marmornen Neuschöpfungen des menschlichen Körpers im alten Griechenland überdauert der Baum des Gedichtes die Jahrhunderte. Die Übertragung dieses Beispiels auf die Fälle unseres Erscheinungskreises ist unschwer. Während nun der Dichter kraft seiner Befähigung das Verhältnis im Innersten ergreifen kann, haben wir es als Wissenschaftler schwerer. Die Tatsache jedoch, daß wir die Worte der Dichter als Zeugen aufrufen können (dies gilt auch in Bezug auf die Volkssagen), erleichtert uns die Aufgabe. Derart das Wesen der Dinge zu ergreifen, wie etwa Weinheber in seinen „Dinggedichten", wird uns jedoch nicht vergönnt sein.

5. Die Bewertung.

Es tritt als letzte Frage die nach der Bewertung vor uns. Auf der einen Seite steht der Rationalist und Materialist, der bedauernd auf denjenigen herabblickt, der in den Dingen eine Lebendigkeit ertastet, und demgegenüber er sich kraft seines „besseren" Wissens überlegen glaubt, auf der anderen Seite eben der Mensch, der mit den Dingen verkehrt, als seien sie lebendig, zumindest, als hätten sie einen inneren Wert, der rational nicht zu ergreifen ist. Als erster sei hier wieder Tylor angeführt. Er läßt immer wieder seine Freude darüber durchblicken, daß der Animismus, den er als ersten Schritt des Menschen in das Land der Erkenntnis bezeichnet, nun glücklich überwunden sei. Aber „für die Kenntnis unserer eigenen Geschichte ist es von hohem Interesse, doß noch jetzt rohe Rassen in der Weltanschauung befangen sind, die wir so weit hinter uns gelassen haben, seit Physik, Chemie und Biologie ganze Gebiete des alten Animismus in Angriff genommen und für das Leben die Kraft, für den Willen das Gesetz eingeführt haben."[26] „Was uns selber betrifft", so sagt er an anderer Stelle, „so ist es uns vergönnt gewesen, die Zeit zu erleben, wo die Menschen sich scheuen, selbst an die höchste Gottheit die althergebrachten Gebete zu richten, denn der Regenfall hat das Gewand des Übernatürlichen abgestreift und ist unter der Hand der Naturwissenschaft mit Meeresströmungen und Jahreszeiten auf eine Stufe gestellt worden."[27] Dieser an eine Betrachtung der Regen-

[26] Tylor, a. a. O., 2, 184. Sperrungen von mir.
[27] Tylor, a. a. O., 2, 263.

gottheiten angeschlossene Satz ist charakteristisch. Wenn der letzte Schleier des Geheimnisses gelüftet, alle ehrfürchtige Verehrung vernichtet ist, dann ist der Mensch am Zielpunkt seines Strebens angelangt, das goldene Zeitalter erreicht.

Auch die Verfechter des Präanimismus glauben dies: Frazer, einer ihrer bedeutendsten, sieht in der präanimistischen Anschauung die erste Stufe des Erkennens, wie Tylor dies beim Animismus tat. Dieser ersten Stufe — der magischen, wie er sie nennt — folgt die Religion, ihr wiederum die Wissenschaft — das Comtesche Schema — und erst wenn die Wissenschaft alles enträtselt hat, ist das Ziel der Menschheit erreicht, der Idealzustand vorhanden.[28] Diese Abwertung durch „Animismus" und „Präanimismus" ist außerordentlich folgenschwer geworden. Es gehörte schließlich zum guten Ton, die Dinge, denen man seine ganze Arbeit widmete, zu belächeln und zu verachten. Unter den modernen Volkskundlern, die davon angekränkelt sind, sei nur Max Rumpf genannt, der an einigen Stellen äußerst feines Verständnis für seinen Gegenstand aufbringt. So schreibt er z. B. einmal: „Wenn ... alles stimmt und gut zusammenpaßt, dann äußert sich die Lebensähnlichkeit völlig handgerechten Gerätes oft ganz von selber darin, daß dem, der das Gerät führt, das Gerät nicht anders gehorcht und voll entspricht, als walte darin ein kraftvolles Leben wie in ihm selber, als wäre das Werkzeug, die Waffe ein Stück seiner selbst und als wäre er Herr über zwei einander verhaftete, einander vermählte Leben: Oft ist es das Bild des wie aus einem Erz gegossenen mit seinem Renner verschmolzenen Reiters, das sich hier anbietet zur Veranschaulichung dieses vollebigen Einsseins zwischen Mensch und Gerät."[29] Einer derart verständnisvollen Ansicht steht aber folgendes Urteil desselben Forschers diametral gegenüber: „Für den nüchtern-diesseitigen Empirismus und gesunden Menschenverstand gibt es zwischen ‚wirklich' und ‚nichtwirklich' im allgemeinen kein zweideutiges Zwischenreich. Und ebenso ist etwa auch als unsinnig abzuweisen die Behauptung, daß auf diesem Planeten Leben existieren könne in Leuten, die ihren Kopf unterm Arm tragen, oder daß das Leben innerhalb bestimmter Organismen sich in irgendeinen Teil des Organismus allein zurück-, zusammenziehen und sich dorten besonders steigern, oder daß ein totes Ding auf einmal wie etwas Lebendiges sich zu äußern und zu wirken anheben könne.

All dies, was für den nüchternen, modernen Realisten nichts anderes als wider jegliche gesunde Erfahrung grob verstoßende Narrheit ist,

[28] Nach Beth, a. a. O., 83f.
[29] Max Rumpf, Deutsches Bauernleben, 30.

erscheint dem gemeinen Mann zuzeiten keineswegs alles ebenso verrückt und unmöglich; der gemeine Mann *verfällt* vielmehr zuzeiten direkt auf solche *ausgefallenen Sachen* und ist dann durch die logisch untadelichste Beweisführung oder auch durch offenbaren Augenschein nicht irgend davon abzubringen."[30] Es bleibt hier nur die Frage zu stellen, ob sich das Mißverhältnis zwischen beiden Zitaten dadurch aufhebe, daß man annimmt, Rumpf sei im ersteren Falle selbst auf solch eine ausgefallene Narrheit verfallen.

Selbstverständlich ist es leichter, sich auf den Standpunkt des Rationalisten zu stellen. Es fragt sich aber, ob dies für denjenigen, der sich mit Phänomen der hier zur Rede stehenden Art beschäftigt, das Richtige ist. Es ist m. E. ungleich wertvoller, mit verstehendem Ernst den Dingen gegenüberzutreten, als sie mit vorgefaßter Meinung als Reste einer überwundenen und verachtungswürdigen Weltanschauung zu betrachten.

Im letzteren Falle kann es einem leicht geschehen, daß man, wie es Wilhelm *Wundt* ergeht, für einen großen Teil dieser Erscheinungen nicht mehr den richtigen Blick aufbringt. Eine Feststellung wie die folgende widerspricht klar belegbaren Tatsachen: „Das Werkzeug, mit dem der Mensch tagtäglich umgeht, dessen Wirkungen ihm überdies so geläufig sind wie die seiner eigenen Arme und Hände, *hat mit dem nützlichen Zweck, dem es dient, seine Bedeutung erschöpft*: es ist zu einem selbstverständlichen Attribut des Lebens geworden."[31] Es sei erlaubt, zur klaren Widerlegung dieser Behauptung, die an den in den vorhergehenden Kapiteln behandelten Belegen gemessen Schritt für Schritt ihre Unrichtigkeit beweist, hier nochmal ein bäuerliches Gerät ganz kurz darzustellen. Wohl das wichtigste der bäuerlichen Werkzeuge ist der *Pflug*. Sein praktischer Zweck ist, den Boden zur Aufnahme der Saat zu bereiten. Ist dies geschehen, so ist, nach Wundt, seine Bedeutung „erschöpft". Jakob *Grimm* ist anderer Meinung: „Das Werkzeug, welches die Erde durchschneidet und zu Aufnahme des eingeworfenen Samens geschickt macht, war den meisten Völkern des Altertums geheiligt. Unsere Vorfahren scheinnen es sich fast als ein belebtes Wesen gedacht zu haben. Dem Pflug, ahd. pfluoc, mhd. pfluoc, langob. plovus, an. plôgr, schwed. plog, dän. plov, ploug, altengl. plow, neuengl. plough, wird ein Haupt und ein Schwanz zugeschrieben, die buris hieß, ahd. pfluoges houbit, die stiva pfluoges zagel, nnl. ploegstaert und noch heutzutage sind uns Pflughaupt, Pflugsterz gewöhnliche Benennung, engl.

[30] *Rumpf*, Religiöse Volkskunde, 319f. Sperrungen von mir.

[31] *Wundt*, Völkerpsychologie, II, 1, 208f. Sperrungen von mir.

ploughneck, ploughtail; schwed. ploghufvud, plogstiert; dän. ploughoved, plougstiärt. Hieraus würde sich auch das durchgängig männliche Genus erklären."[32] Dies ist die sprachliche Seite, die schon deutlich genug zeigt, es den Tatsachen gemäß ist. Das Sprichwort weist weiter: „Der Pflug erhält die Welt", „Wenn der Pflug steht, so steht alles".[33] Weite Verbreitung hat die Bedeutung des Pfluges im rechtlichen Brauchtum. Neuerworbenes Land wird mit dem Pflug umfahren,[34] als Lehen wird soviel Land gegeben, als in einem Tag mit dem Pflug umfahren werden kann.[35] Der Raum, auf dem eine Stadt entstehen soll, wird dadurch geheiligt, daß er mit einem Pflug umzogen wird.[36] Eide werden auf den Pflug abgelegt[37] und Gottesurteile bestehen im Überschreiten von 7 oder 9 glühenden Pflugeisen.[38] Auf dem Gebiete des Volksglaubens findet ähnlich dem Schiffsumzuge auch ein Pflugumzug statt, der, zu Ehren der Gottheit veranstaltet, der Fruchtbarkeit der Äcker und dem Gedeihen der Aussaat diente.[39] Der Pflug war bestimmten Gottheiten heilig.[40] Aus christlicher Zeit sind Votivpflüge an heiligen Stätten bekannt.[41] Wallfahrten werden mit neuen Pflügen veranstaltet, und der Diebstahl eines Pfluges wird wie Kirchenraub mit dem Tode bestraft.[42]

Diese kurze Aufzählung einiger Züge des Pfluges im Volksglauben beweist wohl eindeutig die Unsinnigkeit der Behauptung Wundts. Allzu recht hat Edgar *Dacqué*, wenn er bei kritischer Betrachtung des heutigen wissenschaftlichen Systems feststellt: „Wir aber glauben heute, das Seelenhafte in der Natur als leeren Subjektivismus mit unserer Wissenschaft überwunden zu haben; wir wollen das hereinglänzen des Seelischen in die Erkenntnisweise als Aberglauben abgetan wissen, um statt dessen nur eine physikalische Naturbetrachtung zu haben, mit der man allein das ‚Wirkliche' zu fassen glaubt, und wobei man das Seelische der Natur als leere Illusion ansieht; also eine Betrachtungsweise, bei der nicht nur die Seele

[32] *Grimm*, Deutsche Grammatik III, 412.

[33] *Wander*, Sprichwörter-Lexikon, 3, 1331, 1332.

[34] *Grimm*, Rechtsaltertümer I, 257. HDA 6, 1723. Vgl. o. S. 110f.

[35] HDA 6, 1723.

[36] *Grimm*, RA I, 124.

[37] HDA 6, 1723.

[38] HDA 6, 1723.

[39] *Grimm*, Deutsche Mythologie, 218f.

[40] HDA 6, 1718f.

[41] HDA 6, 1720.

[42] HDA 6, 1720.

der Natur, sondern auch die Seele des Forschers ausgeschaltet bleibt und nicht von Belang für die Gewinnung und Verwertung der Ergebnisse ist."[43] Gerade in dieser letzten Bemerkung von der Ausschaltung der Seele des Forschers scheint Dacqué – leider – recht zu haben. Gerade aber bei unserem Gegenstand ist eine innere Beziehung zum Ding so nötig und notwendig wie nirgend. Ein ernstes Verstehenwollen, ein wirkliches Ernstnehmen muß die Voraussetzung sein.

Dacqué nennt seine Weltsicht, die er gegen diese Auswirkungen der Wissenschaft setzt, die „magische". Diese Benennung ist vielleicht etwas unglücklich. Gewachsen in der Natur, eingebettet in sie, will er die Dinge betrachten, in geheimnisvoller Verbindung zu ihnen und umgekehrt, immer im Mittelpunkt des „Werden". Warum nennt er diese Anschauung nicht einfach „natürlich"? Wohl weil dieses Wort zu vieldeutig wäre. Oder aber „organisch"? „Magisch" aber gibt ein falsches Bild, denn ein naturhaftes Werden ist nicht magisch. Das Leben der Natur ist in den Schleier des Geheimnisses gehüllt. In ehrfürchtiger Betrachtung ist ihm näherzutreten; dieses Geheimnisvolle aber als „magisch" zu bezeichnen, scheint kein rechter Grund vorhanden.

Jedoch ist bei Dacqué die verständnisvolle Einheit, die er mit den Dingen der Natur spürt, genau wie die klare Erkenntnis von der Unzulänglichkeit intellektualistischer Betrachtungsweise höchst erfreulich. „Unmagisch ist ... ein Geschehen, das wir intellektuell durchschauen. Da wir aber kein Geschehen je intellektuell durchschauen, sondern da wir bloß eine intellektuelle Darstellung ihm geben können, so ist alles magisch, selbst wenn es intellektuell dargestellt ist."[44]

„Magisch" zu sehen, die Welt in allen ihren Verknüpfungen und Verquickungen zu sehen, ist uns Heutigen aber – so betont Dacqué – nicht mehr vergönnt. „Hier ... liegt nun das Wesen der magischen Schau und von da erst geht allenfalls auch magische Wirkung aus: so tief zu erleben, daß wir unser eigen Geschick und unsere eigne Natur, wie sie in unserm Innern lebt und webt, abzulesen vermöchten. Ja, wenn wir dies könnten – es mag Einzelne geben und hat Viele gegeben – dann hätten wir jene Innenschau und Einsicht, aus der heraus wir das rechte ‚Wort' dafür fänden, dessen Aussprechen den Zauberberg wie ein ‚Sesam öffne dich' auftun könnte."[45] Jene Zeit der inneren Schau, der Er-Innerung, ist aber vergangen und verloren. Magische Weltsicht in Reinkultur war nur beim Urmenschen,

[43] Edgar Dacqué, Natur und Seele, 13f.
[44] Dacqué, a. a. O., 72. [45] Dacqué, a. a. O., 60f.

heute sind nur noch kümmerliche Reste davon vorhanden. Die dafür angelegten Gehirnteile sind vom intellektuell denkenden Großhirn überwuchert und fast gänzlich erstickt.[46] Jene ferne Zeit aber ist das „verlorene Paradies", wie Dacqués letztes Buch charakteristischerweise heißt.[47]

Ist diese resignierende Stellung, die Dacqué schließlich einnimmt, tatsächlich das einzige, was uns übrigbleibt? Sind alle die Erscheinungen, die wir durch die Jahrhunderte und Jahrtausende auf allen Gebieten beobachteten, wirklich nur Überreste einer ehemaligen glückseligen Zeit, die unrettbar dem Untergang verfallen sind? Es hat keinen Zweck, die Augen vor den Tatsachen zu schließen und träumerisch dahinzuschreiten. Sehen wir ganz klar! So stehen die Fronten: auf der einen Seite der intellektualistische Rationalist, der sich seines heutigen erhabenen Standpunktes erfreut, auf der anderen Seite der einfache, urtümliche Bauer, der jedoch wie das Beispiel Weinheber zeigt, nicht allein steht. Dem Rationalisten steht nur zur Seite seine Schöpfung: die Großstadt, die kein Geheimnisvolles kennt, die durch technische Mittel – wer wollte diese verächtlich machen oder gar ihre Abschaffung fordern – alle Macht auf ihrer Seite hat, der urtümliche Mensch steht allein, und, wie ihm immer und immer wieder klar gemacht wird, in Illusionen und weiter nichts befangen. Es ist leicht zu errechnen, wie dieser Kampf – denn ein solcher ist es – enden wird –, wenn nicht bessere Einsicht auf die Seite des urtümlichen Menschen tritt. Denn daran sei kein Zweifel: wir verlören mit jener lebendigen Anschauung, im lebendigen Verkehr zu den Dingen der Umwelt, im ehrfurchtsvollen Betrachten großer Symbole etwas, das im Werden unseres Volkes und unserer Kultur eine nicht abzusehende Rolle gespielt hat. Der Gang unserer Untersuchung hat das wohl klar erwiesen, und in der Tatsache, daß die großen Symbole des Reiches auch heute noch jener Sphäre angehören, daß auch heute noch der Soldat für die Fahne fällt, der Offizier auch heute noch im Degen seine Ehre sieht, daß in entscheidenden Gebieten noch jetzt die Notwendigkeit zu derartigen Verhältnissen besteht, ist ihr Wert dem heutigen Menschen klar vor Augen geführt. Der innere Gehalt der Fahne erweist, daß neben rationalistischer Technik noch ein anderes zum Leben eines Volkes und seiner Kultur notwendig ist: das enge und natürliche Verhältnis zu dem, was unsere Umgebung bildet.

Zwei Strömungen laufen so nebeneinander her: rational und irrational. Sie bilden die beiden Pole im Inneren des Menschen, wie sie sie schon seit

[46] Dacqué, a. a. O., 146f.
[47] Dacqué, Das verlorene Paradies, 1938.

je gebildet haben. Wir erinnern uns an die Szene vorm abgebrannten Tempel des Jarls Hakon.[48] Im Wechsel der Zeiten wird einmal die eine, einmal die andere die Oberhand haben. Darum aber wird die andere nicht erstickt. Jäh und plötzlich bricht sie wieder einmal hervor, die ewig fruchtbaren Gesetze der Spannung auslösend. Die Sphäre des klar erkennenden Geistes, die Sphäre des ahnenden Gefühls, beide sind wesentliche Grundlagen des menschlichen Seins, beide gehören zum Menschen. Eins aber muß über beiden stehen und darf nie und nimmer verlorengehen: die Ehrfurcht vorm Leben und seinem Ursprung, aus dem beide Pole menschlichen Wesens entsprossen sind.

„Es ist immer dieselbe Welt, die der Betrachtung offensteht, die immerfort angeschaut oder geahnet wird, und es sind immer dieselben Menschen, die im Wahren oder Falschen leben, im letzten bequemer als im ersten."[49]

---

[48] S. o. S. 113f., Anm. 101.

[49] Goethe, Maximen und Reflexionen.

Anhang.

Die altnordischen Originaltexte zu den im Kapitel „Altnordische Literatur" zitierten Stellen.

S. 87

Oc nu er þeir hittaz. oc eru huarir tueggiu bunir til uigs. þar ma sea margan fagran hialm oc nyian skiolld hvitar bryniur oc huoss suerđ. oc margan drengilegan riddara. (Þiđriks saga af Bern udgivet for Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur, 34, ved Henrik Bertelsen, København 1908—11. II, 180f.)

oc nu bærsk Þiđrekr konungr sua i hærinom sem leon i dyra flokki oc hræđaz nu allir hans vopn. (Þiđriks saga II, 215.)

Hjalti hinn hugprúđi mælti: „mǫrg brynja er nú slitin ok mǫrg vápn brotin ok margr hjálmr spiltr ok margr hraustr riddari af baki stunginn." (Hrólfs saga kraka, hgg. von Finnur Jónsson, Samfund 32, København, 1904, 99f.)

Hugr er betri, en sé hiǫrs megin,
hvars vreiđir skolo vega,
þvíat hvatan mann ek sé *harliga vega
međ slævo sverđi sigr.
(Fáfnismál 30. Neckel, Edda, Text, 181.)

S. 88

Óđnn kunni svá gera, at í orrostu urđu óvinir hans blindir eđa daufir eđa óttafullir, en vápn þeira bitu eigi heldr en vendir. (Heimskringla, Nóregs konunga sǫgur af Snorri Sturluson, Samfund XXIII, udg. ved Finnur Jónsson, København 1893—1900, I, 17.)

ok beit ekki sverđ konungs. (Heimskringla II, 492.)

Ađra nótt varđ enn gnýr, ok spruttu þá enn allir upp. Þá rendu sverđ ór slíđrum, en øxar ok spjót flugu í lopt upp ok bǫrđuz.

Sóttu vápnin svá fast at þeim, at þeir urðu at hlífa sér, ok urðu þó margir sárir, en dó maðr af hverju skipi; helz undr þetta til dags. (Brennu-Njálssaga — Njála, hgg. von Finnur Jónsson, Altn. Saga-Bibl. 13, Halle 1908, 407.)

S. 89

hann var gyrðr sverði því, er hann kallaði Naðr; þat sverð hafði hann fengit á Kúrlandi; var þat et bezta vápn. (Egils saga Skallagrímssonar, Altnordische Saga-Bibliothek 3, 153.)

Arinbjǫrn gaf Agli sverd þat, er Dragvandill hét. Þat hafði gefit Arinbirni Þórólfr Skallagrímsson, en áðr hafði Skallagrímr þegit af Þórólfi bróður sínum, en Þórólfi gaf sverðit Grímr loðinkinni, sonr Ketils hæings; þat sverð hafði átt Ketill hæingr ok haft í hólmgǫngum, ok var þat allra sverða bitrast. (Egils s., 205.)

S. 90

ok hann hefuir sverd þat er Nalhringur heitir þat er allra sverda best ok þat sama slo egh minne hennde. ok ei muntu fá sigur nema þu fair ádur hans sverd. ok er þat meira frægdar verk enn taka minn hinn skamma bÿk og hinn lága legg ath sækia þetta mikla fee vid dreingskap og þinn førunautur.

. . .

ok nv bregdur Þidrek þessu sverdi . . . og þat mælltu þeir báder ath alldrei sá þeir vænna sverd og biturligra. (Þiðriks saga I, 35f.)

hann gerði þat neðarla i iordo aðr en fvllgort væri. hann leitaði oc vm .ix. konongs riki aðr en hann fynni þat vatn er hann fengi hert þat i. . . . Brandr er vel scygðr oc gvlli merctr ef þv setr odd hans niðr a iorð þa syniz sem ormr renni fra oddinom oc vpp til hialtana litr sem gvll. En ef þv heldr hanom vpp þa syniz sem sa hinn sami ormr renni vndan hialtanom oc vpp a oddinn þat bragðar alt sem qvict se. sa ormr. (Þiðriks saga I, 179f.)

S. 91

varþveit ok vel sverþsbrotin, þar af má gera gott sverþ, er heita mun Gramr ok sonr okkarr mun bera ok þar mǫrg stórverk meþ vinna. (Die Vǫlsungasaga, hgg. v. Wilhelm Ranisch, Berlin 1891, 20.)

gekk Sigurþr þá glaþr heim. (Vǫlsungasaga, 26.)

ligg þv þar mimvngr. hverr veit nema þin þyrfi enn aðr en lvki. (þiðriks saga I, 102.)

S. 91f.

hér er sverð, Kjartan, er þú skalt þiggja af mér at skilnaði okkrum; láttu þér vápn þetta fylgjusamt vera, því at ek vænti þess, at þú verðir eigi vápnbitinn maðr, ef þú berr þetta sverð. (Laxdœla saga, hgg. v. Kr. Kalund, Altn. Saga-Bibl. 4. Halle 1896, 136.)

S. 92

haf oc niot vel. sialfr gerða ec þetta sverð oc þer til handa hefi ec verðveitt oc þat væntir mec at biti þer sverðit ef þv ert eigi ættleri. (þiðreks saga I, 136.)

S. 93

Þá sá þeir konu ganga eftir skipinu; hon var mikil ok í brynju; hon gekk á bylgjum sem á landi. Hallfreðr leit til ok sá at þar var fylgjukona hans. Hallfreðr mælti: „Í sundr segi ek öllu við þik“. Hon mælti: „Viltu, Þórvaldr, taka við mér?“ Han kvaðst eigi vilja. Þá mælti Hallfreðr ungi: „Ek vil taka við þér“. Síðan hvarf hon. Þá mælti Hallfreðr: „Þér, son minn, vil ek gefa sverðit konungsnaut, enn aðra gripi skal leggja í kistu hjá mér, ef ek öndumst hér á skipinu“. (Hallfreðar saga, hgg. v. Valdimar Ásmundarson, Íslendinga sögur 31, 46.)

S. 94

„mikit fé læt ek annat, áðr mér þykkir betra at missa sverðsins.“ Hon mælti: „þá skaltu aldri fá þat; hefir þér mart ódrengiliga farit til vár; mun nú skilja með okkr.“ Þa mælti

Geirmundr: „ekki happ mun þér í verða at hafa með þér sverðit." Hon kvaz til þess mundu hætta. „Þat læt ek þá um mælt," segir Geirmundr, „at þetta sverð verði þeim manni at bana í yðvarri ætt, er mestr er skaði at, ok óskapligast komi við." (Laxdœla saga, 86f.)

S. 95

Eftir þetta ríðr Skeggi á Miklabæ um náttina, ok gengr inn með brugðnu sverði, ok at hvílu Þórhalls, ok bað húsfreyju upp standa; kvað hana helzti lengi hafa sæmt við klækismann þann. Hon gerði svá. Hon bað Þórhalli griða. Hann kvað mannfylu þá helzti lengi lifat hafa. Síðan tók hann í hár honum ok kipti honum fram á stokkinn, ok hjó af honum höfuðit, ok mælti: Miklu er þetta nær, at slíðra Sköfnung í þínu blóði enn Þórðar; því at honum er mikill skaði, ef hann létist, enn at þér er engi með öllu, ok launaða ek nú Sköfnungi þat, at honum var brugðit". (Þórðar saga Hræðu, hgg. v. Valdimar Ásmundarson, Íslendinga sögur 29, Reykjavík 1900, 57.)

S. 95f.

Skeggi kvez þess úfuss, kvað þá úskapglíka: „Skǫfnungr er tómlátr, en þú ert óðlátr ok óðlundaþr."

. . .

„ef hann sparir eigi við þik sverðit, en hann sparir við oss."

. . .

„Vandhæfi mun þér á þykkja meðferðinni" segir Skeggi, „pungr fylgir ok skaltu hann kyrran láta; eigi skal sól skíni á et efra hjaltið, eigi skaltu ok bera þat nema þú búiz til vígs; en ef þú kemr á vettfang, sit einn saman ok bregð þar, rétt fram brandinn ok blás á; þá mun skríða yrmlingr undan hjaltinu, halla sverðinu ok ger honum hægt at skríða undir hjaltið."

. . .

„of óráðþægr ertu, frændi."

. . .

Kormakr setz niðr ok tekr af sér sverðit, hirði eigi þóat sól skini á hjalt honum, en hann hafði gyrt sik utan um klæði ok vill bregða ok fekk eigi fyrr en hann sté á hjaltið ok kom yrmlingrinn ok var ekki með farit sem skyldi ok var brugðit

heillinu sverðsins, en þat gekk grenjanda or slíðrum. (Kormaks Saga, hgg. von Th. Möbius, Halle 1886, 19f.)

S. 96

„Þú munt þessu ráða," segir Eiðr, „en ekki kemr mér á óvart, þóttu iðriz eitthvert sinn þessa einræðis; en með því at þú þykkiz þetta gera fyrir mínar sakir, þá skal þér eigi þessa varna, er þú beiðir, því at ek ætla Skǫfnung vel niðr kominn, þóttu berir hann. En sú er náttúra sverðsins, at eigi skal sól skína á hjǫltin, ok honum skal eigi bregða, svá at konur sé hjá. Ef maðr fær sár af sverðinu, þá má þat sár eigi grœða, nema lyfsteinn sá sé riðinn við, er þar fylgir." (Laxdœla saga, 175.)

S. 97

Enn er Jndriði ætlaði at gyrða sik sverðinu, þá fell þat niðr ór slíðrunum; honum þótti þat kynligt, enn Þórbjörg kvað þat náttúru sverðsins, ef þat vissi á tíðindi. (Harðar saga ok Hólmverja, hgg. v. Þorleifr Jónsson, Íslendinga sögur 3, Reékjavík 1891, 82.)

S. 98

en ef ek em svá ósterkr, at ek má eigi valda sverðinu, þá kann ek þar gott ráð til, at binda skal hǫndina við meðalkaflann. (Heimskringla II, 466.)

S. 100

„Ok nú vil ek at hann heiti eigi Hǫttr lengr ok skal hann heita Hjalti upp frá þessu; skaltu heita eptir sverðinu Gullinhjalta." (Hrólfs saga kraka, 71.)

S. 102

ok hafði hann staðit upp við gafladit, ok váru brunnir fœtr af honum mjǫk svá neðan til knjá, en allt annat óbrunnit á honum. Hann hafði bitit á kanpinum; augu hans váru opin ok óþrútin; hann hafði rekit øxina í gafladit svá fast, at gengit hafði allt upp á miðjan fetann, ok var ekki dignuð. Síðan var út borin øxin; Hjalti tók upp øxina ok mælti: „Þetta er fágætt vápn ok munu fáir bera mega." Kári mælti: „Sé ek mann til,

hverr bera skal øxina.“ „Hverr er sá?“ segir Hjalti. „Þorgeirr skorargeirr,“ segir Kári, „sá er ek ætla nú mestan mann í þeiri ætt vera.“ (Njála, 312f.)

S. 102

ok var Þiðrandanautr þyngri, ok þótti honum eigi þó þess ván. (Þorsteins saga Síðu-Hallssonar, hgg. v. Valdimar Ásmundarson, Íslendinga sögur 33, Reykjavík 1902, 20.)

S. 103

Munad eins konungs efni. / sva at vita dǫmi / a. dyra bed deya. / til daugurdar hrafne. (Vǫlsunga saga ok Ragnars saga loðbrókar, hgg. v. Magnus Olsen, Kopenhagen 1906—1908, 139f.)

S. 103f.

„hér er nú spjót þat, er stóð í gǫgnum Ásbjǫrn, son minn, ok er þar enn blóðit á; máttu þá heldr muna, at þat mun hœfask ok sár þat, er þú sátt á Ásbirni, bróðursøni þínum. Nú yrði þér þá skǫruliga, ef þú létir þetta spjót svá af hǫndum, at þat stœði í brjósti Óláfi digra.“ (Heimskringla II, 270f.)

S. 104

Þat kann ek it fimta: ef ek sé af fári skotinn
flein í fólk vaða,
flýgra hann svá stint, at ek stǫðvigak,
ef ek hann siónom of sék.
(Hávamálx 150, Neckel, Eddatext S. 41.)

S. 106

Hvat er þat dýra,
er Dǫnum hlífir?
berr blóðugt bak,
en bergr firum,
geirum mœtir,
gefr líf sumum,
leggr við lófa
lík sitt gumi.

(Heiðreks gátur 26; Eddica minora, hgg. von A. Heusler und W. Ranisch, Dortmund 1903, 116.)

S. 106

„Lýgr skjǫldrinn nú at mér.“ (Heimskringla III, 487.)

S. 107

Haralds hefk skarð í skildi
(skala ugga þat) hǫggvit. (Heimskringla I, 143.)

S. 107

olli því mest vinsæld Inga konungs Haraldzsonar, þvíat Víkverjar hǫfðu með sínum styrk jafnan þjónat undir þann skjǫld. (Heimskringla III, 447.)
foru þeir herskilldi yfir.
matte eigi raund vid reisa. (Ragnar saga loðbrókar, 137 u. 168.)

S. 108

„ek vil at þú þiggir af mér litla gjǫf, en hollosta fylgir.“ (Kormakssaga, 16.)

S. 109

Hann svarar svá, at þat var merki hans Landeyðan. Þá spurði Sveinn, hvat merkinu fylgði þess, er þat var svá mikil gørsimi. Haraldr segir, at þat var mælt, at sá myndi hafa sigr, er merkit er fyrir borit, segir, at svá hafði orðit, síðan er hann fekk þat. (Heimskringla III, 105.)

S. 110

Þat mærki er a þa lund gert at hinn ytri lutr mærkisins er suart silki sem ramn. en annar lutr er silki litt sem gull. en hinn þriði lutr mærkissins er grænn sem gras oc utan við þat mærki er saumat siautigir dynbiollor af gulli sua ringir þætta merki oc glymr at hæyrir um allan hærinn þegar er riðit er mærkit eða vindr bær þat. (Þiðriks saga II, 239.)

S. 112

Þat eru lǫg þeira Gautanna, at par er stefnt fjǫlment mót, ok stefnt þangat ǫllum Gautum; einn stórr stóll er settr á mótit, svá at sitja mega í rúmliga tveir menn, en sá skal konungr vera, er þat rúm fyllir. (Hrólfs saga kraka, 57.)

S. 113

Þórólfr son Ǫrnólfs fiskreka bjó í Mostr; því var hann kallaðr Mostrarskegg; hann var blótmaðr mikill ok trúði á Þór; hann fór fyrir ofríki Haralds konungs hárfagra til Íslands ok sigldi fyrir sunnan land; en er hann kom vestr fyrir Breiðafjǫrð, þá skaut hann fyrir borð ǫndvegissúlum sínum; þar var skorinn á Þórr; hann mælti svá fyrir, at Þórr skyldi þar á land koma sem hann vildi at Þórólfr byggði; hét hann því, at helga Þór alt landnám sitt ok kenna við hann. Þórólfr sigldi inn á fjǫrðinn ok gaf nafn firðinum ok kallaði Breiðafjǫrd; hann tók land fyrir sunnan fjǫrðinn nær midjum firðinum; þar fann hann Þór rekinn í nesi einu; þat heitir nú Þórsnes. (Landnámabók udg. af det kongelige nordiske oldskriftselskab, København, 1925, 58.)

S. 114

þar fyrir innan stóðu ǫndvegissúlurnar, ok váru þar í naglar; þeir hétu reginnaglar. (Eyrbyggja saga, hgg. v. H. Gering, Altnordische Saga-Bibliothek 6, Halle 1897, 9f.)

S. 117

á grjóthól nǫkkurum, þar sem hvártki er akr né eng. (Soga um Ramnkjell Frøys-gode, gamalnorsk grunntekst og nynorsk umsetjing ved Torleiv Hannaas, Oslo 1925, Gamalnorske Bokverk 4, 44.)

S. 118

Settiz vísi	und Arasteini.
. . .	
þá brá lióma	af Logafiǫllom,
en af þeim liómom	leiptrir kvómo:
þá var und hiálmom	á Himinvanga . . .
Brynior vóro þeira	blóði stokknar,
en af geirom	geislar stóðo.

(Helgekviða Hundingsbana I, 14; 15. Neckel, Eddatext, 128.)

S. 118f.

er þat ráð mitt. Brandr. at þu gangir eigi fystr til atsoknar i moti mer. lat helldr menn þina i frammi. meðan huskarlar minir vinnaz til. huat huskorlum er þat. segir Brandr. se ek ecki menn fleira en ykr tua þar vpp standa. Finnbogi segir.

ero her þo huskarlar minir aðrer .VI. ecki vknaligir ok ero samnafnar miklir þuiat steinar heita aller.

. . .

er sua sagt, at til varð einn af fylgðarmonnum Brandz ok rann vpp at þeim nofnum eða ei siðr at Finnboga með fagran skiolld ok spíot ok ætlaði at leggia til Finnboga. hann tekr við einum steíni. þessi maðr var sterkr ok ætlaði at bera fra ser skiolldinn. en huskarl Finnboga var skiotleikinn ok for at snarpt. (Finnboga saga hins ramma, hgg. v. H. Gering, Halle 1879, 87f.)

S. 120

Í því hǫfþu þeir af brugþit boþi móþur sinnar, er þeir hǫfþu grjóti skatt. (Vǫlsungasaga, 76.)

S. 120

ok stóð þar stalli á miðju gólfinu sem altari, ok lá þar á hringr einn mótlauss, tvítøgeyringr, ok skyldi þar at sverja eiða alla. þann hring skyldi hofgoði hafa á hendi sér til allra mannfunda. (Eyrbyggja saga, 10f.)

S. 122

þetta litla fíngur gull wil ek gefa ydur herra og her med Bern og allt Omlunnga lannd og sialfan mik til fylgdar og alla mína menn. (þiðriks saga II, 354.)

S. 123

Hörðr gat þá náð gullhring af hendi Sóta; þat var svá góðr gripr, at menn segja at enginn gullhringr hafi jafngóðr komit til Íslands. Enn er Sóti missti hringinn, kvað hann þetta:

Hörðr rænti mik
hringnum góða;
hálfu síðr vilda'k
hans um missa
enn gervallrar
Granabyrðar.
Hann skal verða
at höfuðbana
þér ok öllum
þeim er eiga.

. . .
„Skaltú þat vita," segir Sóti, „at sjá hringr skal þér at bana verða, ok öllum þeim er eiga, útan kona eigi." (Harðar saga, 33f.)
áttu Sigmundr af þeim hríng heillir at taka. (Færeyínga saga, hgg. v. C. Ch. Rafn, Kjøbenhavn 1832, 103.)

S. 124f.

knerrir kómu austan,
kaps of lystir,
með gínǫndum hǫfðum
ok grǫfnum tinglum.
. . .
stóðum Nǫkkva brá,
es vas styrjar væni.
(Heimskringla I, 124.)

S. 125

Þá tók Óláfr konungr dreka, er Rauðr hafði átt, ok styrði sjálfr, þvíat þat var miklu meira skip ok frídara, en Traninn, fram var á dreka-hǫfuð, en aptr krókr ok fram af sem sporðr ok hvártveggi svírinn ok allr stafninn var með gulli lagðr. (Heimskringla I, 401.)

Haraldr konungr lét reisa skip um vetrinn út á Eyrum; . . . Skip þat var gǫrt eptir vexti Orms ins langa ok vandat at ǫllu sem mest; var dreka-hǫfuð á frammi, en aptr krókr. (Heimskringla III, 155.)

Hér getr þess, at Magnús konungr hafði þá Visund inn mikla, er inn helgi Óláfr konungr hafði gera látit; hann var meir en xxx. at rúma-tali, var á framstafni visundar-hǫfuð, en aptr sporðr; (Heimskringla III, 36f.)

S. 125f.

Jarl hafði gera látit skip þat eitt, er eigi var gǫrt sem langskip. Þar var gammshǫfuð á, ok búit mjǫk. Jarl mælti: „Þú ert skrautmenni mikit, Þráinn! ok hafið þit Gunnarr svá verit báðir frændr. Vil ek nú gefa þér skip þetta, en skipit heitir Gammr." (Njála, 180.)

S. 126

‚Ok áðr skipit var sett, talaði konungr snjallt örendi, ok gaf nafn skipinu, ok kallaði Kross-súðina.'
Hákonar saga Hákonarsonar, ed. Gudbrand Vigfusson, London 1887 (= Icelandic sagas, vol. II), cap. 277, S. 273.

S. 127

þat var upphaf enna heiðnu laga, at menn skyldu eigi hafa hǫfudskip í haf, en ef þeir hefði, þá skyldi þeir af taka hǫfud, áðr þeir kæmi í landssyn, ok sigla eigi at landi með gapandi hǫfðum eða gínandi trjónum, svá at landvættir fæliz við. (Landnámabók, 139.)

S. 128

hér er skip, er Stígandi heitir, er vér kǫllum bíta í siglingu allra skipa bezt ok farsælla en hvert annarra.
. . .
Ingimundr léði þeim Stíganda ok kvaz forvitni á at vita, þótt hann fœri eigi sjálfr, hvárt hann kynni skríða. (Vatnsdœla saga, hgg. v. Walther Heinrich Vogt, Altn. Saga-Bibl. 16, Halle 1921, 46 u. 51.)

S. 128

Haki konungr fekk svá stór sár, at hann sá, at hans lífdagar mundu eigi langir verða; þá lét hann taka skeið, er hann átti, ok lét hlaða dauðum mǫnnum ok vápnum, lét þá flytja út til hafs ok leggja stýri í lag ok draga upp segl, en leggja ald í tyrvið ok gera bál á skipinu; veðr stóð af landi; Haki var þá at kominn dauða eða dauðr, er hann var lagidr á bálit; sigldi skipit síðan loganda út í haf. (Heimskringla I, 43.)

S. 131f.

‚Ok hygg ek [af því] at þér hafit rangt þjónat, at þessi hafi gefit sér nafn hans ok viðrnefni.'
Hákonar saga Hákonarsonar, ed. Gudbrand Vigfusson, London 1887 (= Icelandic sagas, vol. II), cap. 141, S. 120.

S. 131f.

Helgi var úti staddr, ok sá at griðungarnir gengust at ok stönguðust, ok varð heimagriðungrinn vanhluta fyrir búigriðun-

ginum. Enn er Helgi sá þat, gengr hann inn ok sækir mannbrodda stóra, ok bindr þá framan í enni á heima-griðunginum. Síðan taka þeir til at stangast, sem áðr, alt þar til er heimagriðungrinn stangar hinn til dauðs; höfðu mannbroddarnir gengit á hol. Þótti flestum þetta bellibragð vera, er Helgi hefði gert; fekk hann af þessu þat viðrnefni, at hann var kallaðr brodd-Helgi. (Þorsteins saga hvíta, hgg. v. Valdimar Ásmundarson, Íslendinga sögur 32, Reykjavík 1902, 15f.)

S. 132

Síðan var hann kallaðr Haraldr gráfeldr. (Heimskringla I, 240.)

Eitthvert sumar kemr skip af hafi í Húsavík, þó at svá bæri oftar at. Þat skip áttu bræðr þrír. Vagn hét einn, ok var kallaðr spjót, annar Nafarr ok var kallaðr sax, Skefill hinn þriði, ok var kallaðr sverð. Þeir varu miklir menn fyrir sér. Svá er sagt, at hverr þeira bræðra átti þat vápn, sem við var kendr. Þeim þótti þau í bezta lagi sinnar eigu, ok létu sér aldri hendi frá ganga. Ok þat segja menn, at öll þessi vápn væri forkunnar góð. (Reykdœla saga, hgg. v. Valdimar Ásmundarson, Íslendinga sögur 16, Reykjavík 1897, 58f.)

Schrifttum.

Andree Richard, Braunschweiger Volkskunde, Braunschweig 1901.

Bach Adolf, Deutsche Volkskunde, Ihre Wege, Ergebnisse und Aufgaben, Leipzig 1937.

Bachofen Johann Jakob, Urreligion und antike Symbole I—III, Leipzig 1926.

Behn Friedrich, Hausurnen. Vorgeschichtliche Forschungen I, 1, Berlin 1924.

Behrend Paul, Westpreußischer Sagenschatz. Eine Auswahl der schönsten Heimatsagen, IV, Danzig 1909.

Beth Karl, Religion und Magie.

Bomann Wilhelm, Bäuerliches Hauswesen und Tagewerk im alten Niedersachsen, Weimar 1927.

Buschan Georg, Die Völker Europas, Illustrierte Völkerkunde, Berlin

Dacqué Edgar, Natur und Seele, München-Berlin 1927.

Falk Hjalmar, Altnordisches Seewesen, Wörter u. Sachen 4 (1912), 1—128.

Eisel Robert, Sagenbuch des Voigtlandes, Gera 1871.

Finder, Die Vierlande, Veröffentlichungen des Vereins für Hamburgische Geschichte, Bd. III, 2, Hamburg 1922.

Freudenthal Herbert, Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch, Berlin und Leipzig 1931.

Goldmann Emil, Der andelang. Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, Heft 111.

" Chrenecruda. Studien zum Titel 58 der Lex Salica, Heidelberg 1931.

Graber Georg, Sagen und Märchen aus Kärnten, Graz 1935.

Gräße J. G. Th., Sagenbuch des preußischen Staates, 2 Bde., Glogau 1868.

Grimm Jakob, Deutsche Grammatik.

" Deutsche Mythologie.

" Deutsche Rechtsaltertümer.

Grønbech Wilhelm, Kultur und Religion der Germanen, deutsche Ausgabe durch O. Höfler, 2 Bde., Hamburg 1937.

Heckscher Kurt, Volkskunde des germanischen Kulturkreises an Hand der Schriften E. M. Arndts und gleichzeitlicher wie neuerer Parallelbelege, Hamburg 1925.

Henning R., Das deutsche Haus in seiner historischen Entwicklung. Quellen u. Forsch. zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker XLVII, Straßburg 1882.

Henßen Gottfried, Volk erzählt. Münsterländische Sagen, Märchen und Schwänke, Münster 1935.

Heyne Moritz, 5 Bücher deutscher Hausaltertümer von den ältesten gesch. Zeiten bis zum 16. Jahrhundert, Lpzg. 1901.

Höfler Otto, Kultische Geheimbünde der Germanen I, Frankfurt/Main 1934.

Jahn Ulrich, Volkssagen aus Pommern und Rügen, Berlin 1889.

Jungbauer, Böhmerwaldsagen. Deutscher Sagenschatz, Jena 1924.

Knuchel Eduard Fritz, Die Umwandlung in Kult, Magie und Rechtsbrauch. Schriften der Schweizer Gesellschaft für Volkskunde 15 (1919).
Kück Eduard, Das alte Bauernleben der Lüneburger Heide, Leipzig 1906.
Kuhn Adalbert, Märkische Sagen und Märchen, Berlin 1843.
Leyen Friedrich v. d., Volkstum und Dichtung, Jena 1933.
Meißner Rudolf, Die Kenningar der Skalden. Ein Beitrag zur skald. Poetik, Bonn und Leipzig 1921.
Meringer Rudolf, Etymologien zum germ. Hause. Abhdl. z. germanischen Philologie, Festgabe für R. Heinzel, Halle a/S. 1898.
Meyer Elard Hugo, Deutsche Volkskunde.
Müllenhoff Karl, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg. Neue Ausgabe besorgt von Otto Mensing, Schleswig 1921.
Müller Max, Essays II, Beitr. z. vergl. Mythologie und Ethologie. Übertr. aus dem Englischen von Eggeling und Oppert, Leipzig 1869.
Naumann Hans, Altnordische Namenstudien, Acta Germanica, NR, Heft 1, Berlin 1912.
Neckel Gustav, Edda, die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Text und Glossar., Heidelberg 1936, 3. Aufl.
Nieuwenhuis A. W., Die Wurzeln des Animismus, Supplement zu Band XXIV von „Internationales Archiv für Ethnographie", 1927.
Ninck Martin, Wodan und germanischer Schicksalsglaube, Jena 1936.
Panzer Friedrich, Bayrische Sagen und Bräuche. Beitrag zur deutschen Mythologie, 2 Bde., München 1855.
Peßler Wilhelm, Der volkstümliche Wohnbau an der Niederelbe. Mitt. a. d. Museen für Hamb. Geschichte, Hamburg 1909.
Petersen Christian, Der Donnerbesen. 21. Bericht der Kgl. Schleswig-Holstein Lauenb. Gesellschaft f. d. Sammlung u. Erhaltung vaterl. Altertümer, Kiel 1862.
„ Die Pferdeköpfe auf den Bauernhäusern. Ebda, 19. Ber., 1860.
Pfister Friedrich, Glauben und Aberglauben. Deutsches Volkstum, hg. v. John Meier, Bd. IV, Berlin u. Leipzig 1936.
Ranck Chr., Kulturgeschichte des deutschen Bauernhauses. Aus Natur u. Geisteswelt 121, Leipzig 1907.
Ranke Friedrich, Volkssagenforschung. Vorträge und Aufsätze. Deutschkundliche Arbeiten, A. Allg. Reihe, 4., Breslau 1935.
Rochholz Ernst Ludwig, Schweizersagen aus dem Aargau, 2 Bde., Aarau 1856.
Rumpf Max, Deutsches Bauernleben, Stuttgart 1936.
„ Religiöse Volkskunde, Stuttgart 1933.
Sartori Paul, Das Buch von den deutschen Glocken, Berlin u. Leipzig 1932.
Schier Bruno, Hauslandschaften und Kulturbewegungen im östlichen Mitteleuropa. Schriften d. Deutschen Akademie in München, Heft 8, 1932.
Schulz Walter, Das germ. Haus in vorgesch. Zeit. Mannus-Bibl. 11, Würzburg 1913.
Sijmons und Gering, Die Lieder der Edda, 3. Bd., Kommentar, Halle a/S. 1927.
Thiele E. O., Sinnbild und Brauchtum, Potsdam 1937.
Thule, Sammlung, Jena I—XXIV.
Tylor Edward B., Die Anfänge der Kultur. Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte, 2 Bde. Deutsch von J. W. Spengel und Fr. Poske, Leipzig 1873.

Weigel K. Th. u. Lehmann S., Sinnbilder in Bayern. Deutsches Ahnenerbe, III. Abt., 5. Bd., Berlin 1938.
Weiser Lily, Das Bauernhaus im Volksglauben. Mitt. d. anthrop. Ges. Wien LVI, 1926, 1ff.
Wundt Wilhelm, Völkerpsychologie, eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte, II. Bd., Mythus und Religion, Leipzig 1905.
Wuttke Adolf, Der deutsche Volksaberglauben der Gegenwart. 3. Aufl., bearbeitet v. E. H. Meyer, Berlin 1900.
v. Zaborsky-Wahlstätten, Urväter-Erbe in deutscher Volkskunst, Berlin.

Abkürzungen.

Bayr. Hefte f. Vk. = Bayrische Hefte für Volkskunde.
HDA = Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.
Obdt. Zs. f. Vk. = Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde.
Ns. = Niedersachsen.
Schw. Arch. f. Vk. = Schweizer Archiv für Volkskunde.
Th. = Sammlung Thule.
Vk. Wb. (Kröner) = Volkskunde Wörterbuch im Verlag Kröner.
Wien. präh. Zs. = Wiener prähistorische Zeitschrift.
Zs. d. V. f. Vk. = Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, später Zeitschrift für Volkskunde.